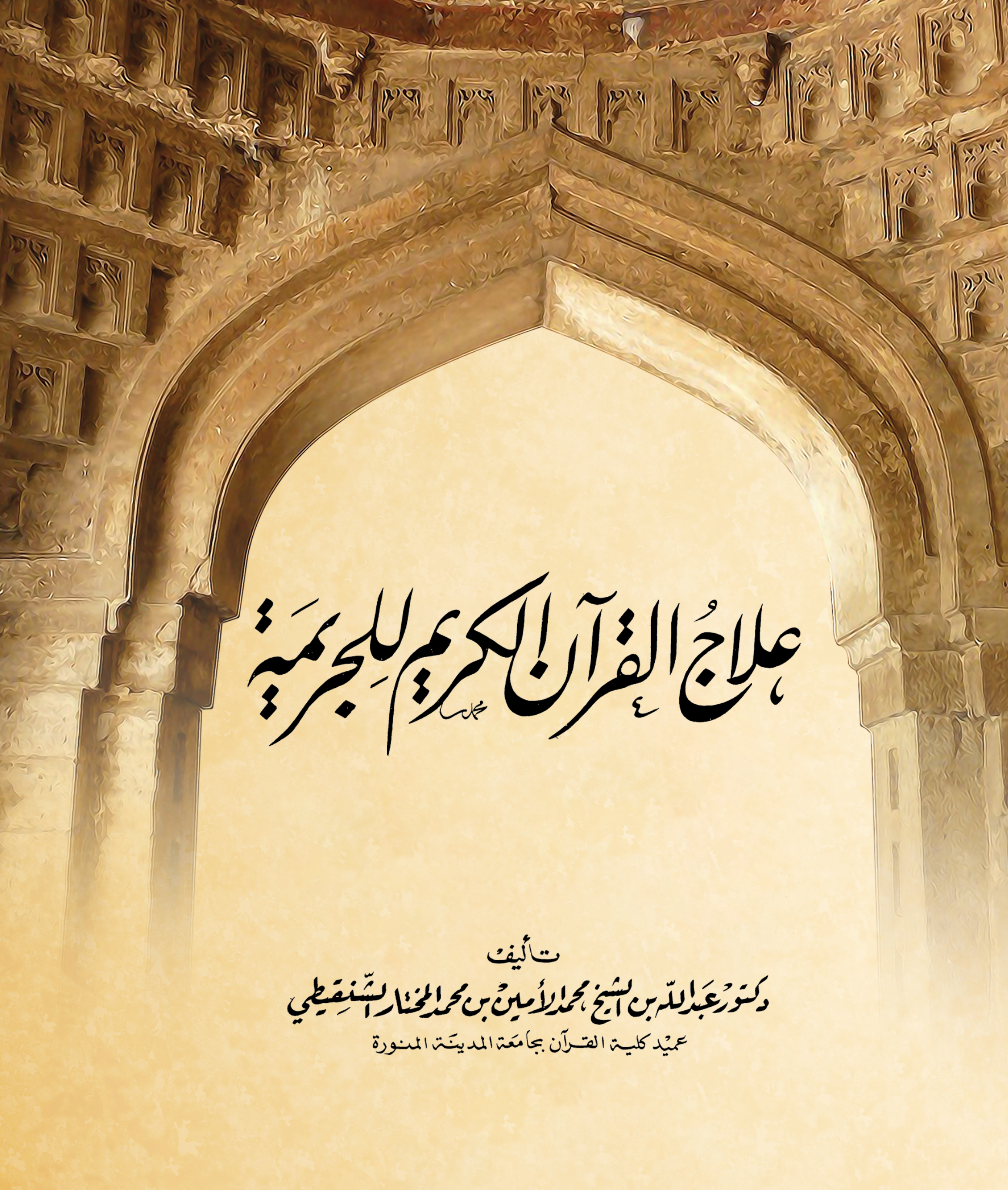


علاج القرآن الكريم للجريمة

تأليف

دكتور عبد الله بن الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي

عميد كلية القرآن بجامعة المدينة المنورة

الناشر

مكتبة ابن تيمية

القاهرة - هاتف ٨٦٤٢٤٠

علاج القرآن الكريم للجريمة

الطبعة الأولى

١٤١٣ هـ



تأليف

دكتور عبد الله بن الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي

عميد كلية القرآن بجامعة المدينة المنورة

الناشر

مكتبة ابن تيمية

القاهرة - هاتف ٨٦٤٢٤٠


بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة علاج القرآن للجريمة

لصاحب الفضيلة الأخ المكرم الدكتور عبد الله بن الشيخ محمد الأمين شيخنا وشيخه رحمه الله والتي قدمها فضيلته لنيل الماجستير من قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

وامتثالاً لأمره وتحقيقا لرغبته في كتابة بعض الأسطر تعريفا بها، فأقدم أولاً شكري وتقديري على هذه الثقة وحسن الظن بي ، مع وفرة من هو أحق وأقدر على ذلك مني، سواء من شيوخه بالجامعة الذي تلقى عنهم، أو من زملائه الذين تدرجوا معه إلى الدكتوراه ولا يزالون على الصلة العلمية بمزاولة التدريس ، وقد أتاح لي هذه الفرصة لأشرف بما كلفني به، وقد ييسر علي ذلك أني قد شرفت سابقا بالمشاركة في لجنة مناقشتها ، بعد دراسة وتفحص ، وما حصلت عليه من مزيد الفوائد لأهمية الموضوع ودقة البحث وقدرة الباحث . وقد كنت رغبت في تقرير منحه عليها درجة الامتياز، ولكن كنت أيضا متهما بمحاباته؛ لقوة الصلة الروحية والعلمية، بل والأبوية عن طريق شيخنا معا والده الشيخ محمد الأمين ، الذي هو من أوائل من أدين لهم بعد الله تعالى بالفضل والإحسان .

وقد تأملت أن يأتي وقت تعلن الرسالة عن نفسها بنفسها، والآن وقد أخذت طريقها إلى منابع المعرفة وأخذت مكانها بين مراجع العرفان يرجع إليها الطالب، ويتزود منها الراغب، وبين صفحاتها الدلائل والبرهان . فلم أجد حرجا ولم أتوجس خيفة من اتهام ولا مؤشر بمحاباة، فلا ضير أن أقول ما أراه .

أولا : موضوع الرسالة :

إن موضوعها من أعلى مراتب المواضيع التي تتناولها الرسائل العلمية على الإطلاق؛ لأنها كما ينص عنوانها « علاج » وعلاج ماذا : علاج الجريمة : ذلك

العمل الذي لم يخل منه أي زمان ولا مكان ولم يسلم منه أي مجتمع من إنس أو جان ، فقديما امتنع إبليس من امتثال أمر ربه . ووقع آدم فيما نهاه عنه ربه .

وفي أول وأصغر مجتمع إنساني على وجه الأرض قتل أحد ابني آدم أخاه . وهكذا لم ينقطع تيار الجريمة عن نفوس البشر ، ولم يخل منه وجه الأرض لا في عصور الجاهلية ولا في عهود الأنبياء والرسل . حتى أصبحت الجريمة جزءاً أو ظاهرة في حياة البشر إلا أنها تقل وتكثر حسب المقومات الاجتماعية سواء عن طريق الوحي المنزل أو العرف المسجل .

فعلاج الجريمة أعظم خدمة وأجزل عطاء لبني الإنسان هي أهم في نظري من علاج الأمراض البدنية .

وقد جندت الدول جميعها القوى المتعددة من الشرطة والقضاء والحسبة أو بوليس الآداب مع مشاركة الجمهور لمكافحة الجريمة .

وذلك لأن الجرائم تحطم المجتمعات؛ لأنه لا تقع جريمة إلا على إحدى مقومات الحياة الاجتماعية الخمسة: من اعتداء على النفس أو العقل أو العرض أو النسب أو المال .

وقد عجزت كل النظم العالمية عن معالجته أو منعها، فقد سجلت الإحصائيات للبلاد غير المسلمة وقوع عدة جرائم في الدقيقة الواحدة من إزهاق نفس أو إتلاف عقل أو هتك عرض أو إتلاف مال وسرقته .

فإذا كان العلاج من المصدر الذي اختاره فضيلة صاحب الرسالة هذه وهو القرآن الكريم . والقرآن الحكيم كان علاجا لا شك ناجعا مضمون النتائج عند التطبيق ؛ لأنه من وضع خالق الإنسان وهو سبحانه أعرف بخصائصه وما ينفعه ويصلحه ، ويعالج أمراضه حسا ومعنى .

والمتأمل لهذا العلاج القرآني يجده قد سلك منهجي العلاج المتعارف عليهما عقلاً وعرفا: ألا وهما العلاج الوقائي وهو: إيجاد عوامل منع وقوعها. وإذا وقعت

كان المبدأ الثاني علاجها بعد وقوعها. وعلى سبيل المثال علاج القرآن لجريمة الزنا.

فإذا كان الزنا هو التقاء رجل بامرأة بغير عقد ولا ملك يمين وبالتالي اعتداء على عرض محرم . ولا يكون ذلك عفويا وإنما يكون عن مسببات كالخلوة والتخاطب وما يربطهما ببعض عاطفيا إلى أن يقع المحظور بجريمة الزنا .

فقد سلك القرآن الكريم أولا للعلاج الوقائي الخطوات الآتية :

١ - عدم الخلوة بينهما وحذر من وجود الشيطان ثالثهما .

٢ - عدم إبداء المرأة أي ملفت إليها من أي حاسة من حواس الرجل . فمنعها من التعطر حين خروجها من بيتها واعتبرها بذلك زانية. «أيما امرأة تعطرت وخرجت من بيتها فوجد الرجال ريحها فلترجع فلتغتسل غسل الجنابة فإنها زانية».
وقد يتعاظم البعض هذا الحكم ولكن يقربه إلى الأذهان بيانه ﷺ : « إن العين لتزني وزناها النظر ، واليد لتزني وزناها اللمس ، والأنف لتزني وزناها الشم والأذن لتزني وزناها السماع » . وقد قال الشاعر :
يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحيانا
ثم قال ﷺ : « والفرج يصدق ذلك كله أو يكذبه » .
فقد أوصد منافذ الغريزة إلى القلب، ومنع العين من النظر ﴿ **قل للمؤمنين يغضوا ..** ﴾ ﴿ **وقل للمؤمنات يغضضن ..** ﴾ .
وقال تعالى : ﴿ **ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن** ﴾ وبنوع القول وصيغته: ﴿ **ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض** ﴾ .

وبهذا كله تتم الوقاية إن حوفظ عليها، فلا سبيل إلى الجريمة وكما قيل : من العصمة أن لا تجد، فيأمن المجتمع وتسلم له مقوماته، وهذا ما لم يفعله ولا يشرعه أي نظام آخر .

وبجانب ذلك نصوص الوعد والوعيد الذي ينخلع لها قلب المؤمن كما جاء في قتل النفس قوله تعالى: ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما** ﴾ [النساء : ٩٣] .

بل جعل قتل النفس بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا . وإحياؤها ترك قتلها وإبقاؤها على قيد الحياة . أو إنقاذها من هلكة وقعت فيها .

وفي الزنا قال تعالى : ﴿ **ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾ [الإسراء : ٣٢] . ومن النصوص العامة ما جاء في قوله ﷺ : « المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

وفي أعظم جمع يوم الحج الأكبر يتساءل معهم قائلاً: أي يوم هذا فيسكتون يظنون أنه ﷺ سيسميه اسما غير اسمه المعهود . ويسأل أي شهر هذا فيسكتون أيضا ويسأل عن البلد ثم يجيبهم عليها كلها اليوم الحرام في الشهر الحرام في البلد الحرام ثم يعلنها قائلاً : « ألا إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذه » ويشهد الله عليهم قائلاً : « ألا هل بلغت .. » الحديث .

ونقرأ في الترغيب والترهيب معا قوله تعالى من سورة الفرقان ﴿ **وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما إنها ساءت مستقرا ومقاما والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن ..** ﴾الآية .

وبهذا كله يكتمل الجانب الوقائي حسا ومعنى ، قلبا وقالبا ، ويكون جانب الوعيد رادعا للنفس عن مقارفة الجريمة مع جانب منع الأسباب المتقدمة .

أما القسم الثاني وهو علاجها بعد وقوعها . وكما قدمنا أنها ظاهرة من ظواهر المجتمع الإنساني لأنه كما قيل :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد: ذا عفة فلعلة لا يظلم .

وقال تعالى : ﴿ **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث** .. ﴾ الآية . وكل نوع من ذلك دافع للنفس على تحصيله ، وحب التملك يزكي تلك الدوافع وهي مناط تعلق الجريمة غالبا . ولهذا فقد عني المنهج القرآني بعلاجها عمليا .

فإنه قد حد الحدود وشرع التعزيرات بما يردع تلك النفوس ويعالج مرضى تلك القلوب .

وليس من حق أي إنسان مسلما كان ملتزما بمنهج القرآن، أو غير مسلم ليس ملتزما به ليس لواحد من الفريقين أن يحتج على تشريع أي حد من حدود الله ؛ لأن المسلم بمقتضى إسلامه يستسلم لذلك ليتم إيمانه . ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما**﴾.

﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا** ﴾ [الأحزاب : ٣٦] .

وأما غير المسلم فلديه الدليل العملي الواقعي الذي لا ينكره إلا مكابر فلا عبرة به . وذلك في حكم المسلمين في صدر الإسلام طالما كانت الشريعة مطبقة، والحدود قائمة، والوعي الديني حيًّا في نفوس المسلمين، والضمير الإسلامي يقظاً في قلوبهم . إذ كان الواحد منهم أو الواحدة إذا زلت به قدم وغلبته نفسه فارتكب جريمة ولم يره عليها أحد يأتي ويقدم نفسه ليطهر بإقامة الحد عليه .

وهذا مما اختص به الإسلام من علاج روحي يرتبط بالإيمان باليوم الآخر وبالجزاء والحساب .

ثم نجد في هذا العصر بعد مضي ما يزيد على أربعة عشر قرنا ومع ضعف الوازع الديني نجد أثر تطبيق هذا العلاج العملي أقل نسبة للجريمة في العالم كله في ظل هذا العلم الذي يخفق بلا إله إلا الله محمد رسول الله وفي ظل الحرمين الشريفين في هذه البلاد الحبيبة صانها الله .

وقد حضرت أسبوع مكافحة الجريمة الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود في الثمانينيات، وحضر من عدة دول أوربية وغيرها . وقد حدث أن مندوب هيئة التي هي متخصصة في مكافحة الجريمة في العالم، فأعلن في الجلسة الختامية أنه لم يسمع ولم يتصور أن في الإسلام هذا المنهج القرآني لمعالجة ومكافحة الجريمة، وتعهد في صالة المؤتمر أنه سيبلغ من وراءه بما سمع وعلم وأنه أصبح مقتنعا أن لا علاج أنجع للجريمة مما حضر مناقشته وسمع إيراداته .

ولا نقول : الحق ما شهدت به الأعداء؛ ولكن نقول: الحق ما اعترف به كل ساع في تحصيله ، وإن عظمة هذا المنهج هي التي أجبرته على ما نطق به . دعه فإن للحق مقالاً .

وختاما أعتذر عن تقويم هذه الرسالة؛ لأنها كما أسلفت لقد حانت الفرصة لتتحدث هي عن نفسها .

أما عن صاحبها فقد برزت شخصيته .

أولا : في اختيار هذا الموضوع؛ فإنه دليل واضح على عمق إيمانه ووضوح الرؤية عنده لمشاكل المجتمع وطرق علاجها .

ثانيا : في طوايا الرسالة على صفحاتها وبين سطورها حينما يستقصي أو يستنبط أو يرجح، مع التحفظ الكامل في حق من يخالفه أو يوافقه على السواء .

فجزاه الله خيرا ونفع الله بهذه الرسالة وأمثالها ووفقنا الله وإياه وكل داعية إلى الله لكل خير. رحم الله شيخنا وشيخه، وأسكنهُ فسيح جنته، وأصلح لنا وله الذرية، وجعلها الله علما ينتفع به من بعده وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد ﷺ .

كتبـــــه

عطية محمد سالم

١٤١٣/٥/٣٠ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

« شكر وتقدير »

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، وجعله مدعاة لأن يخشى الرب أولو الألباب . والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله والأصحاب ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الحساب .. أما بعد :

فإن الله جل جلاله قال : ﴿ **لئن شكرتم لأزيدنكم** ﴾ وقال نبينا جواباً لسؤال : « **أفلا أكون عبداً شكوراً** »(١) . وقال صلوات الله وسلامه عليه : « **من أسدى إليكم معروفا فكافئوه** » الحديث(٢) ...

وفي الحديث : « **من لا يشكر الناس لا يشكر الله تعالى** »(٣) .

اللهم لك الحمد ولك الشكر على ما أوليتنا من النعم أنت ربنا لك الحمد حتى ترضى ولك الشكر على الشكر ، فكل شكر رزقته لعبد يحتاج إلى شكر عليه ..... .

ومن تمام شكر الله تعالى امتثال أوامره بشكر المنعم علينا ...

لذا فإني أخص بالذكر والثناء فضيلة المرحوم الدكتور مصطفى زيد ، الذي

---

(١) البخاري في كتاب الجهاد ، ومسلم في كتاب المنافقين ، والترمذي في كتاب الصلاة ، والنسائي في كتاب قيام الليل ، وابن ماجه في كتاب الإقامة ، وأحمد في مسنده .

(٢) الترمذي في كتاب البر ، وغيره .

(٣) الترمذي في كتاب البر ، وأبو داود في كتاب الأدب ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وأحمد في مسنده .

شجعني على اختيار هذا الموضوع ، وخططه معي تخطيطه المبدئي فجزاه الله وأجزل له المثوبة .

كما أتقدم بالشكر لأستاذي المشرف الأسبق الدكتور أحمد إبراهيم مهنى ، فإنه قد بذل في هذه الرسالة جهداً كبيراً فجزاه الله أحسن الجزاء .

وأتقدم بالشكر العميق لفضيلة الشيخ أبي بكر جابر الجزائري الذي أشرف على هذه الرسالة في مراحلها الأخيرة ، ولكنه كان يواصل العمل معي في إنجازها مما أخذ من وقته الشيء الكثير ، وكان حفظه الله يرجع إلى الكتب والمصادر في كل جليلة وجليلة مما يدل على حرصه وتواضعه في العلم ، فجزاه الله أحسن الجزاء.. .

ولا يفوتني أن أقدم شكري لرئيس الدراسات العليا ووكيله الدكتورين الفاضلين العالمين ، الدكتور أكرم ضياء العمري والدكتور عمر عبد العزيز محمد ، وأتقدم بالشكر لفضيلة الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد ، الذي كان يساعدني في حل بعض الصعوبات في البحث ...

كما أتقدم بجزيل الشكر لنائب رئيس الجامعة الإسلامية لما رأيت فيه من مساعدة وخصوصاً في مجال البحث العلمي وما يتطلبه من مساعدات مادية ...

وأقدم شكري لكل من ساعدني في بحثي هذا ، وأرجو الله أن يجزل للجميع المثوبة ، إنه نعم المولى ونعم النصير .. .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

« المقدمة »

وتشمل :

١ – سبب اختيار البحث .　　　٢ – خطـــة البحث .

٣ – المنهـــج .

الحمد لله الذي بحمده تزداد النعم ، والصلاة والسلام على من به اهتدت الأمم إلى اليوم الذي تشيب فيه الرضّع والفطم .

أما بعد : فإنه من منّ الله عليّ أن وصلت إلى هذه المرحلة التي تلزمني بالبحث والكتابة ، وقد واجهت كثيراً من المواضيع التي هي جديرة بالكتابة ، وقد اخترت منها موضوعي هذا « **علاج القرآن للجريمة** » وكان سبب ذلك أموراً: –

أولاً : لأني لم أر من كتب تحت هذا العنوان بعد بحث طويل عن ذلك ، وإن كنت قد وجدته مبحوثا في كتب التفسير والحديث .

ثانياً : أهمية هذا الموضوع ولعلي بكتابتي فيه أفتح الباب أمام طلاب العلم في بحوث خاصة بالقرآن الكريم خصوصاً في مجال الإجرام وعلاجه لحاجة الأمة إلى مثل هذه الأبحاث .

ثالثاً : شموله لكل المعاصي وذلك ليعرفها المرء ويتقيها ، كان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه يقول : كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الخير وكنت أساله عن الشر مخافة أن يدركني[1]

فمعرفة الإجرام مهمة للاجتناب ولتبيين المجرمين للأمة وإعطائهم العلاج المناسب لجرمهم .

وهنا أنبه على أن البحث العلمي في غاية من الصعوبة وخصوصاً في أبحاث كهذه ، فقد جلست مدة طويلة أبحث عن تعريف جامع مانع للجريمة في الشريعة الإسلامية مما يدل على صعوبة ذلك .

وكنت أجلس على كل جزئية أياما وأذهب إلى المسجد النبوي وأسأل العلماء علّى بذلك أصل إلى الصواب ، وكانت معرفة الراجح في تلك المسائل في غاية الصعوبة لما تحتاج إليه من تتبع الأحاديث الواردة في المسألة والترجيح بينها بمعرفة الصحيح من غيره ، والمتقدم من المتأخر ، وكنت أود أن يكون بحثي قاصرا على الآيات والأحاديث من غير تعرض للخلاف ، ولكن ذلك لم يتحقق لي ، وقد اختصرت في أقوال العلماء وآرائهم في مسائل الخلاف ما أمكنني ذلك .

والمهم عندي في إيراد تلك الأقوال ، الأدلة التي استدل بها كل فريق لرأيه فالعبرة عندي بالأقوال لا القائلين لأن القصد عندي إيراد الدليل ومعرفة أقوى تلك الأدلة ، لذا قد لا أذكر أسماء أهل الأقوال وإنما أذكرهم بقولي : (قال بعضهم : كذا . وقال بعضهم : كذا مثلا) وكنت أرجح ما رجحه الدليل ولو كان قائله قلة كما حدث لي في جلد التعزير لأن العبرة عندي بما صح من الأدلة ولو كان قائله قليلاً .... .

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة أبواب ..

تكلمت في المقدمة على عنوان البحث وشرحه ... ثم عرفت الجريمة عند الفقهاء والقانونيين وما يستلخص من نصوص القرآن الكريم وتتبعت الآيات الواردة فيها مادة الإجرام ، واستخلصت منها تعريفا وقارنته بتعريف الفقهاء

---

(١) الحديث في الصحيحين ، وأبي داود ، جمع الفوائد جـ / صـ ٧١٢ .

والقانونيين ، مقارنة مختصرة ، وتعرضت لأنواع الذنوب وقسمتها إلى ثلاثة أقسام :

- كفر بالله تعالى - وكبيرة - وصغيرة .

ونبهت على ذلك بآية الحجرات ، ثم بينت أجمع كلمة في القرآن تبين مدلول الجريمة وتتبعت المواضيع التي جاءت فيها تلك الكلمة وما جاء قبلها من الآيات لمعرفة السياق التي وردت فيه ليتبين بذلك الغرض من إيرادها . والكلمة هي حدود الله ...

الباب الأول : وهو في جرائم الاعتداء على النفس والأطراف وعلاجه :

وقسمته إلى عدة فصول ومسائل ، وذكرت الآيات الواردة في الباب وما يؤخذ منها جملة .

ثم كان **الفصل الأول** : في أنواع القتل الثلاثة.. .
ثم تكملت على أركانه .. .
والفصل الثاني : كان في أنواع الجراح ، وفيه أربع مسائل :

- جراح الرأس وغيره - ثم إزالة عضو من أعضاء الجسم - ثم كسر عضو منه أو إزالة منفعة من المنافع الموجودة في تلك الأعضاء .

الفصل الثالث : في علاج القتل والجرح ، وفيه مبحثان .. .

تعرضت في **المبحث الأول** : لمسائل عديدة منها القتل في التوراة والإنجيل ، والقتل في الشريعة الإسلامية ، وتعرضت فيه لإشكال آية النساء وأنه لا يحل إلا بالسنة ، ورد كلام الطبري مع جودته عليه ...

ثم إني تعرضت بعد ذلك إلى قتل الرجل بالمرأة ، وقتل الحر بالعبد وقتل الوالد بولده ، وقتل الجماعة بالواحد ، والقتل بالإكراه ، وقتل السكران .. وناقشت تلك المسائل مناقشة بذلت فيها قصارى جهدي ...

المبحث الثاني : في علاج الجرح وما يلزم في الأطراف ، ولم أتوسع في هذا الموضوع كثيرا مكتفياً بقوله تعالى : ﴿ **والجروح قصاص** ﴾ [المائدة : ٤٥] . شريطة أمن الحيف . وقوله تعالى : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء** ﴾ الآية [البقرة : ١٧٨] .

ونقلت كلام جلة من العلماء في قوله تعالى : ﴿ **والجروح قصاص** ﴾ .

الفصل الرابع : في علاج المعتدين بالعقوبات المالية :

وتطرقت في ذلك إلى تعريف الدية لغة ، وعرفتها تعريفاً شرعيا وبينت أنواع الديات حسب تباين القتل ، وأثبت ما تبين لي في القسامة وتطرقت لأصل الدية وبعض الخلاف في أسنانها من الإبل .. .

ثم جاء مبحث الكفارات وتعرضت لبعض الكفارات بالاسم فقط وذكرت أقوال العلماء في القتل العمد .. هل تلزم فيه كفارة .. والراجح عندي في ذلك . ثم الحرمان من الميراث والوصية .. .

الباب الثاني : ويشتمل على سبعة فصول بعد تعريف الحدود :

الفصل الأول : في الزنا وذكرت فيه أبحاثا عديدة :

(١) تعريف الزنا لغة وشرعاً .

(٢) في أصناف الزناة وعقوباتهم . وتحته مسائل عديدة ومهمة .

(٣) ما تثبت به هذه الجريمة .

الفصل الثاني : في القذف : وتحته مباحث : -

الأول : في القذف . **الثاني** : في القاذف .

الثالث : في المقذوف . **الرابع**: في العقوبة الواجبة، بماذا يثبت.

الفصل الثالث : في الخمر : ويشمل الأبحاث التالية : -

تعريف الخمر . الواجب من العقوبة فيها بم ؟ تثبت هذه العقوبة . الآيات

الواردة في الخمر . وبينت طريق القرآن في إزالة الشرور من النفوس .

الفصل الرابع : علاج القرآن الكريم للسرقة :

تعريف السرقة . السارق . في المسروق . في جنس المسروق .
القول الواجب في هذه الجناية . محل القطع في السرقة . دراسة موجزة لآية السرقة . بأي شيء تثبت هذه الجريمة .
وفي الفصل أبحاث مفيدة ومهمة .

الفصل الخامس : في عقوبة الردة : وتحت المباحث التالية : -

تعريف الردة - وبم يكون الارتداد - حكم المرتد - هل على المرأة حد إذا ارتدت - حكم تارك الصلاة - حكم تعلم السحر وتعاطيه .

الفصل السادس : في الحرابة :

تعريف الحرابة - المحارب - الذي يجب على المحارب - في مسقط الواجب عنه من العقوبة - بم تثبت هذه الجناية - وفي البحث فروع .. .

الفصل السابع : في قتال أهل البغي : .

الآيات الواردة في ذلك - تعريف البغي لغة واصطلاحاً - الأمر بالصلح قبل القتال - قتال الطائفة الباغية بعد الامتناع من الصلح - حكم البغاة يختلف باختلافهم - كلامي على آية البغي .

الباب الثالث : في التعزير : -

- مقارنة بين التعزير وجرائم القصاص والديات .
- هل التعزير يصل إلى القتل - هل يزاد فيه على عشر جلدات .
-حكم التعزير بالمال والخلاف فيه وما تبين لي رجحانه .
-التعزير بالحبس ، والنفي .
- التعزير يكون بما يؤذي البدن ويكون بما يؤذي النفس ويكون بما يؤذيهما

جميعا .

- **ثم خاتمة البحث** .. .

وتشمل مقارنة موجزة بين الشريعة والقانون الوضعي في جريمتي السرقة والزنا .

- بيان شمول القرآن لمصالح البشر بأمثلة منه تبين ذلك .

توصيات عامة .. .

ثم النتائج التي وصلت إليها من خلال البحث .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

« علاج القرآن للجريمة »

وهو مكون من ثلاث كلمات : علاج – القرآن – الجريمة .

ولا بد من التعريف بهذه الكلمات في اللغة وفي استعمال الشرع لها .

فالعلاج في اللغة : الممارسة والمزاولة[1] ، وهو من عالج الشيء معالجة وعلاجاً إذا مارسه وأصلح ما فيه من خلل – ومن ذلك معالجة المريض أي مدواته[2].

وقد وردت كلمة يعالج محتملة للمعنيين في الأثر المروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة وفاة أخيها عبد الرحمن رضي الله عنه وفيها أنه لم يعالج و لم يدفن حيث مات ، أي لم يمرض بالبناء للمفعول أو لم يزاول سكرات الموت بالبناء للفاعل[3] .

و لم أر من تعرض له من الناحية الشرعية وأرى أنه لا يبعد عن المدلول اللغوي . فهو « تعاطي الدواء لإزالة المرض أو تخفيفه عن المريض » سواء كان العلاج معنويا أو حسيا .

---

(١) المختار من الصحاح صـ٣٥٣ط. الاستقامة بالقاهرة للإمام الرازي محمد محيي الدين ومحمد عبد اللطيف السبكي .

(٢) القاموس المحيط جـ/١/صـ٢٠٧ط . مصطفى الحلبي .

(٣) النهاية في غريب الحديث جـ٣/صـ١٢١ ط١ لابن الأثير . ومشارق الأنوار على صحاح الآثار جـ٢/صـ٨٣ ط، ونشر دار التراث للقاضي عياض المتوفى ٥٤٤هـ . وسنن الترمذي جـ٢/صـ٢٦٠ ط. الاتحاد، المكتبة السلفية بالمدينة .

والقرآن في اللغة : مصدر قرأ زيدت فيه الألف والنون كما زيدت في الطغيان والرجحان واختلف فيه فقيل : إنه مصدر بمعنى اسم المفعول فمعنى القرآن المقروء أي المظهر المبرز أو المتلو ، ومن الأول قول عمرو بن كلثوم :

ذراعي عيطل أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنيناً

أي لم تبرز ولدا وتظهره بمعنى أنها لم تلد .

وقيل : إنه مصدر بمعنى اسم الفاعل ، فالقرآن بمعنى القارىء أي جامع ثمرات الكتب المتقدمة . وحاو لكل ما فيها من العلوم والمعارف .

وممن مال إلى كونه مصدراً بمعنى اسم المفعول الزّرقاني والدكتور محمد عبد الله دراز[1] .

وكذلك الراغب الأصفهاني، مع إيرادهم للمعنيين في كلمة القرآن الواردة في العنوان .

والذي أرى أنه لا مانع من حمل كلمة القرآن على المعنيين لكونه جاء ليقرأ ويتلى وتظهر للناس أحكامه وتعاليمه ، وأنه جاء أيضاً جامعاً لثمرات الكتب المتقدمة فقصره على أحد المعنيين لابد له من دليل ، ولم أقف على دليل يقصر كلمة « قرآن » على أحد المعنيين .

---

(١) المفردات في غريب القرآن صـ ٤١١ ط. كراتشي ١٣٨٠هـ . مناهل العرفان جـ١/صـ٨ دار التراث العربي . بيروت . والنبأ العظيم صـ ٧-٩ . وبعد أن جاء بما يدل على أنه بمعنى اسم المفعول وبمعنى اسم الفاعل قال: ولما كان القرآن بهذا المعنى الاسمي جزئيا حقيقيا كان من المتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية . د . محمد عبد الله دراز .
وانظر إعجاز القرآن صـ١٤ للرافعي ط. ١٣٨٤/٨هـ . والكشف عن وجوه القرآن جـ١/صـ٤٨ ط. المجمع العلمي . والمتشابه في القرآن ٤٨/١ للقاضي عبد الجبار . وإعجاز القرآن جـ٢/صـ٩ دار المعرفة لعبد الكريم الخطيب .
والإشارة إلى الإيجاز في أنواع المجاز صـ ٢٧٩ ط . دار الفكر ، لسلطان العلماء العز بن عبد السلام .

وأما اشتقاقه، فقد صرح والدي وشيخي الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله بقوله « واعلم أن التحقيق أن القرآن أصله مهموز ، فما ذهب إليه الشافعي وغيره من أنه غير مهموز وأن النون أصلية وأنه مشتق من القرينةَ أو الاقتران لأن آياته بعضها قرائن على صدق بعض ، وبعضها مقترن بصدق بعض فهو خلاف التحقيق .

والشافعي رحمه الله تعالي يقرأ بحرف ابن كثير وهو يقرأ القرآن في جميع المواضع بلا همز ، والتحقيق أنه من تخفيف الهمزة بنقل حركتها إلى الساكن قبلها نحو قولهم : « سلهم » .

وما نقله شيخنا رحمه الله تعالى من أن الشافعي يقرأ القرآن بلا همز فصحيح لكونه يقرأ بقراءة ابن كثير وهو يسهل الهمزة بنقل حركتها إلي الساكن قبلها ، لا أنها غير موجودة .

وأما ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى من كون الشافعي يقول بأن القرآن مشتق من القرينة أو الاقتران[1] ، فهو عندي محل نظر ، لما صرح به الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد بالسند المتصل إلى الشافعي رحمه الله تعالي حيث قال :

« القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ، ولو كان أخذ من قرأت لكان كل ما قرىء قرآنا ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل »[2] .

وبهذا يتبين أن الشافعي لا يقول : أن القرآن من القرينة ولا من غيرها وإنما يقول إنه ليس مشتقا من قرأ ، بل هو علم على كتاب الله تعالي مرتجل كالتوراة والإنجيل .

---

(١) شرح فضيلة المرحوم الوالد لمراقي السعود مخطوط صـ٤٩ ، وشرحه لروضة الناظر صـ٥٤،٥٥ ط. المدينة .

(٢) الرسالة صـ١٤ تعليق أحمد شاكر ط. وتاريخ بغداد جـ٢/صـ٦٢ وطبقات القراء جـ١/صـ١٦٦ .

○ **والقرآن في الاصطلاح : -**

« علم على كتاب الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد به المعجز المنقول إلينا بالتواتر »(١) . قال صاحب مراقي السعود معرفا للقرآن :

لفظ منزل علي محمد لأجل الاعجاز وللتعبد(٢)

فأنت ترى أن القرآن الكريم كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأن كل الذين عرفوا القرآن يقولون : إنه كلام الله ، خصوصاً أن الله جل وعلا صرح بذلك في كتابه العزيز بقوله جل وعلا : ﴿ **حتى يسمع كلام الله** ﴾ [براءة : ٦] .

فليس بعد هذا التصريح من شك في كون القرآن كلام الله(٣) .

والجريمة في اللغة : « التعدي والذنب » وهي الجرم .

والجمع أجرام وجرم وقد أجرم يجرم جرماً ، واجترم وأجرم فهو مجرم وجريم(٤) .

والأصل فيها قطع الثمرة عن الشجر ثم استعيرت لكل اكتساب مكروه(٥)

---

(١) التبيان في علوم القرآن صـ١٠ . والنبأ العظيم صـ٩ د. عبد الله دراز . مناهل العرفان ص ٨ زرقاني .

(٢) نشر البنود جـ١/صـ١٠٩ ط٢ .

(٣) أما ما يزعمه كثير من المتكلمين أنه المعنى القائم بالنفس دون الألفاظ فهو خلاف الصواب لأنه يلزم عليه أن تكون ألفاظ القرآن لغير الله وهو منكر وباطل .
انظر إضاءة الدجنة عند الكلام على المعنى النفسى صـ٤٠ ط. الاستقامة بالقاهرة . أحمد المقرى .

(٤) لسان العرب لابن منظور جـ١٤/صـ٣٥٧ ط. الأولى . والمصباح المنير للفيومي جـ١/صـ١١٩ط. بيروت دار الكتب العلمية والقاموس المحيط للفيرز آبادي جـ٤/صـ٩٠ ط. مصطفى الحلبي . والمختار من الصحاح صـ٧٤ ط . الاستقامة بالقاهرة .

(٥) المفردات في غريب القرآن صـ٨٩ ط. كراتشي ١٣٨٠هـ. والنهاية جـ١/صـ١٥٧ ط١ .

وفي الحديث « أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن أمر لم يحرم ، فحرم على الناس من أجل مسألته »(١) .

○ أما في الاصطلاح :

فللجريمة عدة تعريفات تبعاً للمصدر الذي يؤخذ منه ذلك التعريف فهناك اصطلاح القانونيين . وهناك اصطلاح الفقهاء ..

ثم هناك مايؤخذ من نصوص الكتاب الكريم ..

وسأعرض لكل من هذه الأمور الثلاثة في السطور التالية إن شاء الله تعالى...

○ تعريف رجال القانون للجريمة :

يقول محمد فريد وجدي في دائرة معارفه « يحار الذي يحاول أن يضع حداً قاطعاً مانعاً للجريمة يجمع الناس عليه كافة ، فقد اختلفت مذاهب الناس في تحديدها ، في كل زمان ومكان اختلافا لم يعهد له مثيل في سواها من المسائل ، فالجرائم نسبية محضة »(٢) .

وجاء في الموسوعة الميسرة في تعريف الجريمة : « أنها خرق للقواعد الاجتماعية وفعل يعد ضاراً بالجماعة ولاختلاف الحضارات في التنظيم والقيم يختلف ما يعد جرماً » (٣) .

وجاء في تعريف الدكتور أكرم نشأت إبراهيم « للجريمة » : « أنها ظاهرة اجتماعية من ظواهر السلوك الإنساني المنحرف عن القواعد التي تواضعت عليها الجماعة تحقيقاً لمصالحها المستقرة في الحفاظ على قيمها وحرماتها »(٤) .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام ومسلم في كتاب الفضائل وأحمد في مسنده وأبو داود واللفظ له .
انظر سنن أبي داود في كتاب السنة باب لزوم السنة ط ١ سنة ١٣٧١هـ .

(٢) دائرة معارف القرن العشرين جـ٣/صـ٨٣ ط. بيروت محمد فريد وجدي .

(٣) الموسوعة الميسرة صـ٦٢٦ مؤسسة فرانكلين باشراف محمد شفيق غربال .

(٤) بحث في الخطوط الأساسية لسياسة الوقاية من الإجرام في الدول العربية رقم ١٤ بغداد =

وجاء في تعريف أديب هلسا للجريمة :

« أنها سلوك – عمل أو امتناع – يرتب القانون على ارتكابه عقوبة »[1] .

والذي أختاره من هذه التعاريف ، التعريف الأخير ، وذلك لكونه « جامعاً مانعاً » أي جامعاً لكل أنواع الجرائم ومانعاً غير الجرائم من الدخول فيها هذا مع اختصاره .

« تقسيم الجريمة عند رجال القانون »

○ **قسم رجال القانون الجرائم إلى ثلاثة أقسام :**

أولاً : جناية وهي المعاقب عليها بالأعمال الشاقة أو بالإعدام أو السجن مدى الحياة .

ثانياً :جنحة ، وهي المعاقب عليها بسجن يزيد على أسبوع أو غرامة تزيد على مائة قرش .

ثالثاً : المخالفة وهي المعاقب عليها بسجن أقل من أسبوع أو غرامة مالية أقل من مائة قرش .

والناظر في تقسيم أهل القوانين الوضعية إلى الجرائم يرى فيه البعد التام عن تعاليم الرّب جل وعلا ، ويظهر ذلك جلياً في عجزهم عن علاج الجرائم وتقليلها ، فكل يوم تزداد الجرائم في تلك الدول المستبدلة بشريعة الله شريعة الشيطان ، هذا

= سنة ١٩٦٩م .

(١) أهمية البحث السابق على الحكم الجنائي رقم ١٩٦٩/١٤م نقلا عن مكافحة الجريمة صـ١٠ لإبراهيم الناصر .

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي جـ١/صـ٦٧ ط . دار التراث بالقاهرة هذا التقسيم للجريمة حسب القانون المصري وقد تختلف القوانين الوضعية في تحديد العقوبة ، وإن كان الأساس في التقسيم واحدا .

مع رقي تلك الدول وكونها صانعة المدينة الحديثة .

إلا أن من الدول الأقل منها في المدنية والرقي استطاعت أن تنجح في علاجها للجرائم أكثر منها لاعتمادها في نظام الإجرام علي قَانون الرب جل وعلا ، وإن كان المطبّق لذلك قليلا من الدول .

« تعريف الجريمة عند الفقهاء »

○ عرف الماوردي الجريمة بأنها :

« محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير »[1] .

ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء ، توجبه الأحكام الشرعية .

أما عند التهمة فلها حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية ...

والمحظورات إما إتيان فعل منهي عنه ، أو ترك فعل مأمور به فإن لم يكن على الفعل أو الترك عقوبة فليس بجريمة[2] .

فدخل في تعريف الماوردي للجريمة الكفر بعد الإيمان والفسوق والعصيان ، وجرائم القصاص والدية وجرائم الحدود وجرائم التعازير .

والحاصل أن تعريف الماوردي هذا جمع كل المعاصي ومنع غيرها من الدخول فيها .. لكون التعزير للإمام أن يعمله في كل معصية لا حد فيها ولا قصاص ولا كفارة وعزر الإمام لمعصية الله تعالى[3] .

وسواء أقلنا : إن كلَّ المعاصي كبائر أم قلنا : إن منها كبائر ومنها صغائر

---

(١) الأحكام السلطانية صـ١١٩ ط ١٣٨٦هـ .

(٢) التشريع الجنائي جـ١/صـ٦٦ لعبد القادر عودة .

(٣) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل جـ٨/صـ١٦٣ ت علي ط بولاق ١٣٠٦هـ، والمغني جـ١٠/صـ٣٤٧ ط . المؤيد، والسلفية ، والفقه على المذاهب الأربعة ٣٩٧/٥ ط١ لعبد الرحمن الجزيري .

ولما كانت معرفة الكبائر وعددها مهما بالنسبة للموضوع فقد جعلته في تنبيه خاص نظراً إلى أنه بالنسبة لعلاج الجريمة ضروري ومحل بحثه هنا ناسب الموضوع، ولكون معرفته تفيد في العلاج .

وأساس تقسيم الجريمة إلى كبيرة وصغيرة وكفر قوله تعالى :

﴿ **وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان** ﴾ [الحجرات : ٧] .

فجعلها جل وعلا رتباً ثلاثاً وسمي بعض المعاصي فسوقا دون البعض كما خص العصيان بالبعض ، مما دل على أن قوله تعالى : ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه** ﴾ [النساء : ٣١] ، فيه نوع من علاج الجريمة وذلك بغفران الصغائر بشريطة تجنب الكبائر فلا بد من معرفة ذلك ، والخلاف الحاصل هل في المعاصي صغائر ؟ أم ليس فيها صغائر ، إنما هو خلاف في مطلق التسمية لإجماع العلماء على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ومنها ما لا يقدح في العدالة ، وإنما فر بعض الأولين من تسمية معصية الله صغيرة ، لكونها بالنظر إلى باهر عظمته كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك بل قسموها إلى صغائر وكبائر لقوله تعالى : ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم** ﴾ الآية وقوله جل وعلا : ﴿ **الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم** ﴾ [النجم : ٣٢] .

واعلم أن الذين حاولوا جعل كبائر الإثم المقصود بها أنواع الشرك في الآية لم يسلم لهم ذلك للأحاديث المصرحة بأن من كبائر الإثم العقوق وقتل النفس المسلمة بغير حق ، والأمة مجتمعة على أن قتل النفس وعقوق الوالدين ليس واحد منهما كفراً مع بشاعته وعظم إثم صاحبه[1] .

أما حصر الكبائر في عدد معين فقد وردت آثار في عددها وسأجمع إن شاء الله ما ورد في ذلك وأرجح ما يتبين لي رجحانه بالدليل ، فمن الثابت في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنها :

---

(١) فتح القدير جـ١/صـ٤٥٧ للشوكاني .

١ - الاشراك بالله .　　٢ - وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق.
٣ - والسحر .　　٤ - وأكل الربا .
٥ - وأكل مال اليتيم .　　٦ - والتولي يوم الزحف .
٧ - وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات .

وقد ثبت عن ابن مسعود في الصحيح « إن أكبر الكبائر ، الإشراك بالله الذي خلق الخلق ثم قتل الرجل ولده خشية أن يطعم معه ثم زناه بحليلة جاره » ، وقد وردت روايات عديدة منها استحلال بيت الله الحرام ، والرجوع إلى البادية بعد الهجرة وشرب الخمر واليمين الغموس والسرقة ، ومنع فضل الماء ، ومنع فضل الكلأ ، وشهادة الزور ، وتسبب الرجل في سب والديه ، وسباب المسلم وقتاله والسبتان بالسبة ، وجمع الصلاتين من غير عذر ، والإضرار في الوصية والغلول ، وعن ابن عباس أنها إلى السبعين أقرب من السبع وعنه أيضاً أنها إلى سبع مائة أقرب منها إلى السبعين[1] .

والذي يظهر للمتأمل أنها لا تنحصر في السبع لكون ذلك الحصر كان بالمفهوم المعروف عند الأصوليين بمفهوم اللقب وهو ضعيف الدلالة كما هو مقرر في محله .

والحق عدم اعتباره ولو قلنا : إن المفهوم مفهوم عدد فيما تقدم لكان أيضا غير معتبر لأن زيادة الكبائر على السبع مدلول عليها بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ، مع أن مفهوم العدد ليس من أقوى المفاهيم .

أما تصريح كبير المفسرين ابن جرير الطبري بحصرها في آية النساء : بعد عرض الآراء فيها حيث قال : « قال أبو جعفر : وأولى ما قيل في تأويل الكبائر بالصحة ، ما صح به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ما قاله غيره .

وإن كان كل قائل فيها قولاً من الذين ذكرنا أقوالهم قد اجتهد في نفسه

---

(١) أضواء البيان جـ٧/صـ١٩٩ . ط . المدني .

ولقوله في الصحة مذهب .

فالكبائر إذن :

١ - الشرك بالله .　　　　٢ - وعقوق الوالدين .

٣ - وقتل النفس المحرم قتلها .　　　　٤ -وقول الزور .

ويدخل في قول الزور : شهادة الزور وقذف المحصنة واليمين الغموس ، والسحر .

ويدخل في قتل النفس المحرم قتلها ، قتل الرجل ولده خشية أن يطعم معه ، والفرار من الزحف ، والزنا بحليلة الجار .

وإذا كان ذلك كذلك صح كل خبر يروى عن رسول الله صلي الله عليه وسلم في معنى الكبائر ، وكان بعضه مصدقاً بعضاً ، وذلك أن الذي روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم أنه قال : « هي سبع » يكون معنى قوله : هي سبع على التفصيل .

ويكون معني قوله في الخبر المتقدم على الإجمال ، إذ كان قوله : « وقول الزور » يحتمل معاني شتى وأن يجمع جميع ذلك قول الزور[١] .

فالذي تأمله يجده لم يحددها حيث بين أن بعض ألفاظ الحديث يجمع معاني شتي مما يجعلها غير محددة كالزور مثلا[٢] ، وهذا هو السبب الذي جعل السلف يختلفون فيها .

فالحافظ الذهبي رحمه الله عدها في كتابه « الكبائر » سبعين كبيرة[٣] .

وعدها صاحب الزواجر فأوصلها إلى سبع وستين وأربعمائة[٤] .

---

(١) تفسير الطبري جـ٨/صـ٢٥٤ تعليق أحمد شاكر ط دار المعرفة، وانظر إحياء علوم الدين جـ٤/صـ٢٠١٠ ط. صورة بيروت .

(٢) الطبري جـ٨/صـ٢٥٢ .

(٣) الكبائر للذهبي صـ ٢٦ الناشر مكتبة الرياض الحديثة .

(٤) الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/٢٣٥ ط. دار المعرفة بيروت .

مما يدل على أنها غير محصورة حصراً نصياً وإن كانت محصورة حصراً إجمالياً[1] .

وبعد أن ذكرت أقوال العلماء في عدد الكبائر والذي تبين لي رجحانه . أتعرض هنا للضوابط التي تعرف بها الكبيرة .

قال بعض العلماء: هي كل ذنب استوجب على مرتكبه حدا من حدود الله تعالى[2] .

وقال بعضهم : هي كل ذنب جاء الوعيد عليه بنار أو لعنة أو غضب أو عذاب، وقال بعضهم : كل ذنب دل على عدم اكتراث صاحبه بالدين[3] .

---

(١) الحصر الاجمالي : هو أن يبين الشرع مثلاً أن من الكبائر قول الزور، والزور يطلق على كل أمر غير صحيح وباطل ، فهذا اللفظ محصور فيه مع سابقه الكبائر، إلا أنه شامل لكل ما يحتمل الدخول فيه ، والذي يدخل تحت هذا اللفظ يتعذر حصره ، قال الراغب الأصفهاني: « الزور من الميل، ويسمى الصَّنَم زورا لأنه كذب » المفردات صـ ٢١٦، وهكذا يتبين أن الحصر النصي للكبائر متعذر ولكن على سبيل الإجمال فممكن ، أما الروايات التي وردت في عدد الكبائر منها ما هو صحيح ومنها ما ليس بصحيح ، أما ما صح سنده من تلك الروايات:
فحديث أبي هريرة « اجتنبوا السبع الموبقات » ، وحديث أبي بكرة « ثلاث من الكبائر »، وحديث ابن مسعود « أي الذنب أعظم ... » الحديث، وحديث عبادة بن الصامت « بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا » الحديث . ومما ضعف سنده من تلك الأحاديث ولم يثبت ، حديث منع فضل الماء، ومنع الفحل ، وفيه صالح بن حبان ضعفه النسائي وابن معين .
حديث الانتقال إلى الأعراب بعد الهجرة ، وفيه خالد بن يوسف السمتي وهو ضعيف ، وحديث « السبتان بالسبة من الكبائر » عزاه الديلمي في مسنده لأحمد وأبي داود وليس فيهما والذي في أبي داود « من أربى الربا استطالة في عرض المسلم .. ». الحديث .
وانظر تخريج العراقي لاحاديث احياء علوم الدين هامش جـ ٤ / صـ ٢١٠٤ من إحياء علوم الدين .

(٢) الزواجر جـ١/صـ٧ .

(٣) قائل هذا القول الغزالي ، إحياء علوم الدين جـ٤/صـ٢١٠٦ .

وقد صرح والدي وشيخي فضيلة المرحوم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عفا الله عنه وغفر له بأن ضابط الكبيرة ممكن في الجملة « ويكون في كل ذنب اقترن بما يدل على أنه أعظم من مطلق المعصية »سواء أكان الوعيد عليه بلعنة أو نار أو غضب أو عذاب أم كان وجوب الحد فيه أو غير ذلك مما يدل على تغليظ التحريم وتوكيده[1] .

والأحوط عندي في المسألة هو : أن ما ثبت أنه من الكبائر يعد منها وما لم يثبت أنه من الكبائر يتوقف فيه ، لاحتمال دخوله في الكبائر وعدم دخوله فيها . وذلك لعدم وجود النص على حصرها كما قدمنا قريباً .

أما كون المعاصي نسبية : أعني أن كل ذنب صغير بالنسبة للذي فوقه وكبير بالنسبة للذي تحته ،فهذا لا يهمنا لإجماع المسلمين على أن عقوق الوالدين كبيرة ، ولو كان صغيراً بالنظر لقتل المسلم عدوانا ، إلا أنهما اشتركا في كونهما كبيرتين ، وإن كانت إحداهما أكبر من الأخرى .

فالتنصيص على أسماء بعض الكبائر ينفي النسبية التي استحسنها بعض العلماء كالشوكاني والغزالي . وإن كان الخلاف في ذلك راجعاً إلى اللفظ والنظر المقيد . بحيث تنظر في عقوق الوالدين مع قتل المسلم ، فكلاهما كبيرة ولكن إحداهما أكبر من الأخرى .

أما بالنظر المجرد عن مراعاة الجريمة التي هي أكبر ، فتكون كبيرة على كل حال .

وما قيل في الكبائر يقال في الكفر لكونه بعضه أشنع من بعض فتبين أن من الذنوب كبائر ومنها صغائر للنصوص الواردة في ذلك وأن الحصر النصي لها متعذر .

بعد أن عرفت الجريمة عند القانونيين والفقهاء الشرعيين وقسمتها إلى كبيرة

---

(١) أضواء البيان جـ٧/صـ٢٠٠ .

وصغيرة ، ينبغي أن أقارن بين التعريفين لتظهز مواضع الاتفاق والاختلاف ، وبعد التأمل في هذين التعريفين ، يظهر أن الغرض من القانون والشريعة الإسلامية كليهما مصلحة الأمة والحفاظ على سلامتها فردا وجماعة ، وأن الجريمة في كل من التعريفين انحراف يترتب عليه عقاب .

وأنها منقسمة إلى ثلاثة أنواع .

فعند القانونيين منقسمة إلى : جناية – وجنحة – ومخالفة .

وعند الفقهاء منقسمة إلى : جرائم حدود ، وجرائم قصاص وديات ، وجرائم تعازير .

وأساس الخلاف بين رجال القانون وفقهاء الشريعة هو أن الشريعة من عند الله تعالى لا دخل للفقهاء في تبديلها أو تغيير شيء فيها .

بخلاف القانون فإنه من وضع البشر فهو قابل للتغيير والتبديل ، لذا لابد من تغيير القوانين الوضعية بعد كل فترة ، لتجدد أشياء لم تكن فيها لقصور إدراك واضعيها وعدم إحاطتهم وعجزهم عن معرفة كل المصالح .

وكونهم في وضعهم للقوانين يلاحظون مصالحهم الشخصية ، فلا بد من تبديلها بعد كل فترة . وتغيير ما لم يكن موافقاً لمصالح الحكام الجدد .

أما الشريعة فلا تحتاج إلى تبديل لإحاطة واضعها بالمصالح ، وشمول علمه .

ومن الفوارق الجوهرية بينهما أن الشريعة تعتبر الأخلاق الفاضلة من الدعائم التي تقوم عليها ، فالزنا مثلا محرم بجميع صوره ، وشرب الخمر محرم في أي محل ، أما القوانين الوضعية فلا تعتبر الزنا جريمة لذاته ، أعني أن الزنا إذا حصل برضى الطرفين وكانا بالغين فهذا يبيحه القانون الوضعي ولا يعده زنا وإن عاقب عليه القانون الوضعي فلاعتبارات أخرى كحق الزوج مثلا أو عدم أدب مع المجتمع بحيث تكون الجريمة في مكان عام .. .

وإذا شرب الخمر في بيته ولم يسكر في الشارع فهذا مباح عند القانون

والعلة في استهانة هذه القوانين بالأخلاق كونها تقوم على الواقع وما تعارف الناس عليه لا على الشرع ، بخلاف الشريعة الإسلامية فيما تتحدث فيه فهي قائمة على ما شرعه الله فقط لا على الأعراف والمصالح .

بعد أن عرفنا الجريمة لغة وعند رجال القانون وفقهاء الشريعة ، وأشرنا إلى مواضع الاختلاف والاتفاق بين الشريعة والقانون.. .

علينا أن نلتمس تعريف الجريمة في القرآن الكريم ، والذي يقرأ الكتاب العزيز : لن يجد هذا اللفظ بالمعنى الذي عرفته سابقاً ، ولكن يجد ما يتفق مع ما تفيده التعاريف . من أن الجريمة هي انحراف عما تواضعت عليه الجماعة من قيم ، وتعبير القرآن الكريم عن هذا « الانحراف » عبر عنه « بمعصية الله تعالى ومعصية رسوله » وتوجد في القرآن الكريم كلمات كثيرة تدور في فلك العصيان ، منها :

١ - الظلم . ٢ - والذنب . ٣ - والإثم . ٤ - والفسوق .
٥ - والغي . ٦ - والضلال . ٧ - والحرج . ٨ - والخطأ .
٩ - والفساد .

- **فأصل الظلم** : وضع الشيء في غير موضعه المختص به ، إما بزيادة أو نقصان ، أو بعدول عن وقته أو مكانه(١) .

ويكون بين الإنسان وبين نفسه - ويكون بين الإنسان والإنسان - ويكون ظلم العبد حاصلاً فيما أوجب عليه ربه خالصا له كتقصيره في الصلاة والصيام مثلا من العبادات التي أوجب الله على العبد ولا تعلق لها بالمخلوق .

(١) النسفي في تفسيره جـ٣/صـ٢٨٠ ط . دار الكتاب بيروت . والمفردات في غريب القرآن صـ ٣١٨ ، والقرطبي جـ١٣/صـ٣٤٦ ط . دار إحياء التراث العربي بيروت صورة على ط١ ، وتفسير ابن كثير جـ٣/صـ٥٥٦ البابي الحلبي . والكشاف جـ٣/صـ٣٠٩ ط ١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم جـ٤/صـ٢٤٤ ط . المدني .

قال تعالى : ﴿ **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه** ﴾ الآية[1] .

وقال تعالى : ﴿ **إن الشرك لظلم عظيم** ﴾ [لقمان : ١٣] . أي لوضع العبادة في غير موضعها وقال الشاعر[2] :

إلّا الأَوَارِي لَأْياً ما أُبيِّنُها   والنُّوءي كالحوض بالمظلومة الجلد

فجعل الشاعر الأرض مظلومة لأن الذي حفر فيها النؤُي حفر في غير موضع الحفر فجعلها مظلومة . لوضع الحفرة منها في غير موضعها ومن ذلك قول الشاعر يصف غيثا[3] :

ظَلَمَ البطاحَ بها انهلالُ حريصةٍ   فَصَفَا التطافُ لَهُ بُعَيْدَ المَقْلَعِ

ظلمه إياه في مجيئه في غير أوانه وانصبابه في غير مصبه .

ومنه ظلم الرجل جزوره وهو نحره إياها من غير علة[4] .

- والذنب الأصل فيه الأخذ بذنب الشيء .

واستعمل في كل فعل تستوخم عقباه .

قال تعالى : ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم** ﴾[5] .

أي يغفر لكم ذنوبكم فيصفح لكم عن العقوبة عليها ويعفو لكم عما مضى منها[6] من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق

---

(١) فاطر آية ٣٢ .

(٢) نابغة ذبيان .

(٣) ابن قميئة .

(٤) روح المعاني جـ١/صـ٣٣٤ وتفسير الطبري جـ١/صـ٥٢٥ .

(٥) سورة آل عمران آية ٣١ .

(٦) تفسير الطبري جـ٦/صـ٣٢٥ والمفردات في غريب القرآن صـ١٨٠ .

والعمل الصالح وهما يمحوان من النفس ظلمة الباطل ويزيلان منها أثر المعاصي والرذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطري للإيمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي[1] .

– **والإثم والأثام** – : اسم للأفعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام[2] .

قال تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون** ﴾ [البقرة : ١٨٨] .

قال أبو جعفر الطبري : « ويعني بالإثم الحرام الذي قد حرم عليهم »[3] .

وقال تعالى : ﴿ **وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم** ﴾ [البقرة : ٢٠٦] . « بالإثم » أي مصحوبا أو مصحوبة به أو بسبب إثمه السابق[4] .

وقال تعالى : ﴿ **يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير** ﴾ [البقرة : ٢١٩] . « فإثم كبير » من حيث إن تناولهما مؤد إلى ما يوجب الإثم وهو ترك المأمور وفعل المحظور ، أي في تناولهما إبطاء عن الخيرات لما يسببانه من شحناء وبغضاء وزوال للعقل يكون صاحبه عرضة لكل الدواهي والويلات .

– **والعصيان أصله** : (خروج عن الطاعة بأن يمتنع العاصي بعصاه)[5] .

قال تعالى : ﴿ **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين** ﴾ [النساء : ١٤] .

---

(١) تفسير المنار جـ٣/صـ٢٨٤ ط . دار المعرفة بيروت .
(٢) المفردات في غريب القرآن صـ٨ .
(٣) الطبري في تفسيره جـ٦/صـ٢١ .
(٤) روح المعاني جـ٣/صـ٩٦-١١٤ ط . بيروت .
(٥) المفرادات في غريب القرآن صـ٣٣٧ ط. دار المعرفة .
المصباح المنير جـ٢/صـ٤٩٣ والقاموس المحيط صـ٣٦٥ والمختار من الصحاح صـ٣٤٤ .

فقوله تعالى : ﴿ **ومن يعص الله ورسوله** ﴾ أي فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض[1] .

وقال تعالى: ﴿ **آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين** ﴾ [يونس :٩١].

فقوله تعالى : ﴿ **وقد عصيت قبل** ﴾ جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع علي تأخير الإيمان[2] .

- **والفسوق والفسق** : « خروج عن حجر الشرع » ويقع بالكثير من الذنوب وبالقليل أيضاً لكن تعورف على أنه لا يقال إلا لكثير من الذنوب وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه ، أو ببعضها ...

قال تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا** ﴾ [النور : ٤] .

فقوله تعالى: ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ بيان لسوء حالهم في حكم الله عز وجل ومن وقوعهم في الشر والخروج عن الطاعة والتجاوز في الحدود[3] .

وقال تعالى : ﴿ **وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه** ﴾ [الكهف : ٥٠] . أي خرج عن طاعته وحجر الشرع بالامتناع عن السجود .

- **والغي** : « الأصل فيه جهل عن اعتقاد فاسد وهو الضلال والخيبة »[4] .

---

(١) روح المعاني جـ٤/صـ٢٣٣ .

(٢) روح المعاني جـ١١/صـ١٨٣ .

(٣) روح المعاني جـ١٧/صـ٩٧ .

(٤) المفردات صـ ٣٧٥ والمختار من الصحاح صـ ٣٨١ والمنار جـ٩/صـ٥٢٩ .

قال تعالى : ﴿ **وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون** ﴾ [الأعراف : ٢٠٢] . أي يمدونهم في الضلال .

وقال تعالى : ﴿ **لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي** ﴾ [البقرة : ٢٥٦] . والمعنى قد وضح الحق من الباطل واستبان لطالب الحق والرشاد وجه مطلبه فتميز من الضلالة والغواية[١] .

- **والضلال** : (الأصل فيه العدول عن الطريق المستقيم تضاده الهداية) .

قال تعالى : ﴿ **فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها** ﴾ [الإسراء : ١٥] . أي فلها ثواب الاهتداء وعليها وبال الضلال[٢] .

- **والحرج** : (الأصل فيه مكان تجمع شيئين ، وتصور فيه ضيق ما بينهما فقيل للضيق : حرج وللإثم : حرج) . لأن الإثم يسبب لصاحبه مضايقة لذلك يسمى حرجاً. قال تعالى: ﴿**ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج**﴾ [الفتح : ١٧] .

أي ليس على هؤلاء إثم في تركهم الجهاد لعذرهم بما أصابهم من الأمراض والأعذار المعوقة لهم عن القيام بما أوجب الله عليهم من الأمور الشرعية[٣] .

- **والخطأ** : (الذنب وهو مصدر خطىء بالكسر ، على جهة التعمد)[٤] وهو عدول عن الجهة . حقيقته « بأن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله[٥] قال تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئًا كبيراً** ﴾ [الإسراء : ٣١] .

---

(١) تفسير الطبري جـ٥/صـ٥١٦ .
(٢) النسفي في تفسيره جـ٢/صـ٣٠٩ والمفردات صـ٢٩٩ .
(٣) المختار من الصحاح صـ٩٧ . والمفردات صـ ١١٠ .
(٤) المختار من الصحاح صـ١٣٩ .
(٥) القاموس المحيط جـ١/صـ١٤ . المفردات للراغب .

أي لا تقتلوا أولادكم من خوف الفقر بالإنفاق عليهم لكونه جل وعلا رازقاً الجميع وقدم الاهتمام برزقهم لتكون مدعاة للكف عن قتلهم . لأن قتلهم ذنب عظيم وإثم شنيع(١) .

وقال تعالى: ﴿**قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين**﴾ [يوسف : ٩١]. أي وإن كنا في معاملتنا لك لعاصين الله تعالى وتبين لنا فضلك علينا(٢) .

وقال تعالى : ﴿ **لا يأكله إلا الخاطئون** ﴾ [الحاقة : ٣٧] . والخاطئون : جمع خاطىء وهو الذي يفعل ضد الصواب متعمداً(٣) .

- **والفساد** : (وأصله) خروج الشيء عن الاعتدال قليلا كان الخروج عنه أو كثيراً ويضاده الصلاح .

قال تعالى : ﴿ **وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد** ﴾ [البقرة : ٢٠٥] .

وقال تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون**﴾ [البقرة : ١١-١٢] .

وقال تعالى : ﴿ **والله يعلم المفسد من المصلح** ﴾ [البقرة : ٢٢٠] .

وقد صرح كبير المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله في مواضيع عديدة من تفسيره(٤) .

« إن الفساد هو المعاصي لكونه إفساداً للأرض ، لأن إصلاح الأرض

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٣/صـ٣٨ .
(٢) التسهيل جـ٢/صـ١٣٧ لابن جزي .
(٣) المصدر السابق جـ٤/صـ١٤٤ .
(٤) المفردات صـ٣٨٦-٣٨٧ .
والمختار الصحاح صـ٣٩٥ ، والقاموس المحيط جـ١/صـ٣٣٥ .
تفسير الطبري جـ١/صـ٢٩٠ ، ٣٥٧/٢٤٢/٤ .

بالطاعة وفسادها في المعاصي قال تعالى: ﴿**ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون**﴾ [الروم : ٤١] .

« تعريف الجريمة المستخلص من نصوص القرآن الكريم »

قبل أن أتبع المواضع التي وردت فيها مادة الإجرام بالمعنى الذي أريده هنا ، أقول : سبق أن نبهت على أن الجريمة بهذا اللفظ لم تأت في القرآن الكريم ، وإن كانت وردت مادتها فيه كثيراً ، وأكثر ما تطلق فيه على الكفر بالله تعالى كقوله تعالى: ﴿**إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون**﴾ [الزخرف : ٧٤-٧٥] .

فوصفهم بالخلود في النار دليل على أنهم كفار لكون الخلد في النار لا يكون إلا لمن كان كافرا ، لوجود أدلة تخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، بضميمة قوله تعالى : ﴿ **يغفر الذنوب جميعا** ﴾ [الزمر : ٥٣] .واستثنى الشرك بقوله : ﴿ **لا يغفر أن يشرك به** ﴾ [النساء : ١١٦،٤٨] .

وقوله تعالى: ﴿**إن المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر** ﴾ [القمر : ٤٧-٥٠] .

وقوله تعالى : ﴿ **إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين ، فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون** ﴾ [المطففين : ٢٩:٣٤] .

وقوله تعالى: ﴿**إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين**﴾ [الأعراف: ٤٠].

وقوله تعالى : ﴿ **إنا كذلك نفعل بالمجرمين إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله**

إلا الله يستكبرون ﴾ [الصافات : ٣٤-٣٥] .

وقوله تعالى : ﴿ **سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون** ﴾ [الأنعام : ١٢٤] .

وقوله تعالى : ﴿ **فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين** ﴾ [الأنعام : ١٤٧] .

وقوله تعالى : ﴿ **لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين** ﴾ [التوبة : ٦٦] .

وقوله تعالى : ﴿ **يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام** ﴾ [الرحمن : ٤١] .

وقوله تعالى: ﴿**يبصرونهم يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التي تؤويه ومن في الأرض جميعا ثم ينجيه**﴾ [المعارج: ١١-١٤].

وقوله تعالى : ﴿ **قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون** ﴾ [النمل : ٦٩-٧٠] .

وقوله تعالى : ﴿ **إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى** ﴾ [طه : ٧٤] .

وقوله تعالى : ﴿ **ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون**﴾ [السجدة: ١٢-١٤] .

وقوله تعالى : ﴿ **ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانو يؤفكون** ﴾ [الروم : ٥٤] .

إلى غير ذلك من الآيات المصرحة بكفرهم والعياذ بالله تعالى .

وقد جئت بهذه الآيات لتعلم الأماكن التي وردت فيها كلمة « إجرام » في الجو الواردة فيه تلك الكلمات لكون الآيات إذا فصلت عما قبلها وما بعدها يعسر فهمها بخلاف ما إذا جئت بها وقبلها وبعدها متصل بها في نفس سورتها فإن ذلك مدعاةً لفهمها ومعرفة الغرض من وضعها في نفس ذلك الموضع .

وهذ المعروف في كتب التفسير بالمناسبات بين الآيات والسور في نسقها ونظمها وأحكامها ، ومن إطلاق الإجرام على مطلق الإثم .

قوله تعالى : ﴿ **قل لا تسئلون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون** ﴾ [سبأ : ٢٥] . قال ابن كثير في تفسيره : « معناه تبري منهم أي لستم منا ، ولا نحن منكم بل ندعوكم إلى الله وإلى توحيده وإفراد العبادة له فإن أجبتم فأنتم منا ونحن منكم وإن كذبتم فنحن برآء منكم وأنتم برآء منا كما قال تعالى : ﴿ **وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون** ﴾ [يونس : ٤١] .

وقال عز وجل : ﴿ **قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين** ﴾ الكافرون بتمامها[1] .

وقال الزمخشري في كشافه في الإجرام : « هذا أدخل في الإنصاف وأبلغ فيه حيث أسند الإجرام إلى المخاطبين والعمل إلى المخاطبين ، وإن أراد بالإجرام الصغائر والزلات التي لا يخلو منها مؤمن ، وبالعمل الكفر والمعاصي العظام[2] .

وقوله تعالى : ﴿ **أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامى وأنا بريء مما تجرمون** ﴾ [هود : ٣٥] .

أي علي وباله فهو على تقدير مضاف أو على التجوز بالسبب عن المسبب

---

(١) جـ٣/صـ٥٣٨ والتسهيل لابن جزي جـ٣/صـ١٥٠ .
(٢) جـ٣/صـ٢٨٩ .

وفسر الإجرام بكسب الذنب[1] قال ابن كثير رحمه الله : ﴿ **قل إن افتريته فعلي إجرامي** ﴾ أي فإثم ذلك علي[2] .

وبما ذكرت من الآيات أستطيع أن أستلخص تعريفا للجريمة في عرف القرآن الكريم فأقول : « الجريمة هي الانحراف عما وضع الله لعباده من حدود » .

« وتعبير القرآن الكريم عن الانحراف بتعدي حدود الله » .

وقبل الكلام على الآيات التي وردت فيها كلمة حدود الله والسياق الواردة فيه أبين مادة الإجرام في جدول ليسهل حصرها .

جاءت مادة الإجرام للكفر وللذنب ومجرد الاكتساب المكروه وهذا الجدول يبين الآيات التي وردت فيها مادة الإجرام للمعاني الثلاثة : –

نـص الآيـة	السورة	رقم الآيـة
قوله تعالى: «سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون »	الأنعام	١٢٤
« لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتي يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين »	الأعراف	٤٠،٨٢،١٣٢
«ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون»	الأنفال	٨
«إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين »	التوبة	٦٦
«فاستكبروا وكانوا مجرمين»	يونس	٧٥
«فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون»	هود	٣٥

– وهذا مطلق الذنب .

(١) روح المعاني جـ١٢/صـ٤٣ .

(٢) تفسير ابن كثير جـ٢/صـ٤٢٤ .

« ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها و لم يجدوا عنها مصرفاً »	الكهف	٥٣
وقوله تعالى : «ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً	مريم	٨٦
« إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى »	طـه	١٠٤،٧٤
«وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين»	الفرقان	٣١
«فانظر كيف كان عاقبة المجرمين»	النمل	٦٩
« ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون »	الروم	١٢
« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون »	الروم	٥٥
« إنا من المجرمين منتقمون»	السجدة	٢٢
« قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون »	سبأ	٢٥
« إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون »	الزخرف	٧٥
«إن المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم» الآية	القمر	٤٨،٤٧
« يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام»	الرحمن	٤١
« يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه »	المعارج	١١
« إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون »	المطففين	٢٩

والذي تتبع أسلوب هذه الآيات في سورها يجد أن الجريمة هي الذنب وأنها أطلقت في القرآن على معناها الأصلي الذي هو القطع والاكتساب[1] .

وبعد الكلام على آيات الإجرام وكونها المقصود بها تعدي حدود الله تعالى ، أبين الآيات الواردة فيها كلمة : « حدود الله » مع ملاحظة ما قبلها ليتضح بذلك، بيان القرآن، ومنهجه في هذا التعبير. وقد وردت كلمة حدود الله في خمس سور من القرآن في عدة مواضع ، ولابد لي هنا من ذكر كل الأوامر والنواهي الواردة في سياق تلك الكلمة وإن أدى ذلك إلى تطويل لكونه بالنسبة لإيضاحها مهماً جداً ومما يزيد الموضوع تحديداً .

الموضع الأول من القرآن التي وردت فيه كلمة : « حدود الله » [البقرة : ١٨٧] قوله تعالى : ﴿ **أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون** ﴾ .

الموضع الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع آية [البقرة : ٢٢٩-٢٣٠] . من سورة البقرة وهي في آيتين .

قوله تعالى : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون** ﴾ .

---

(١) تفسير الطبري جـ٩/صـ٤٨٣ .

وقد تكررت كلمة حدود الله في آيتي البقرة هذه ست مرات .

الموضع الثامن والتاسع : قوله تعالى : ﴿ **تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين** ﴾ [النساء : ١٣-١٤] .

الموضع العاشر : قوله تعالى : ﴿ **الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم** ﴾ [التوبة : ٩٧] .

الموضع الحادي عشر : قوله تعالى: ﴿**التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله**﴾ [التوبة : ١١٢] .

الموضع الثاني عشر: ﴿**فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم** ﴾ [المجادلة : ٤] .

الموضع الثالث عشر والرابع عشر : قوله تعالى: ﴿ **يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً** ﴾ [الطلاق : ١] .

وإذا تتبعنا هذه الآيات التي وردت فيها حدود الله نجد أنها جاءت في الآية الأولى: بعد تحليل الرفث في الليل للصائم بعد فطره بشروطه وبيان شمول علم الله وإحاطته ورحمته بخلقه ، والغرض من المباشرة وبيان وقت الإفطار والإمساك والنهي عن قربان العاكف في المسجد النساء ثم بين أن ما سبق هو حدود الله فلا يعتدى عليها بل يوقف عندها ، ولا يزاد فيها ولا ينقص ثم بين جل وعلا أن العلة في البيان لكي يمتثل .

أما في الآية الثانية : فجاءت حدود الله متكررة وذلك بعد تبين الطلاق وأنه مرتان هما اللتان يملك الرجل بعدهما الرجعة وبعدهما لا يملك الزوج الرجعة، والنهي عن أخذه شيئا مما أعطاها إلا في حالة استثنيت يكون سبب الطلاق منها رغبة فيه ، أو لنشوزها عنه .

وجاءت حدود الله في الآية الثالثة : معرجة على ما أجمل في الآية التي قبلها في شأن الطلاق مبيناً أن الزوج لا تحل له الزوجة بعد الطلقة الثالثة حتى تتزوج غيره فإن فارقها الزوج الأخير وظنا الاستقامة فلا مانع من التزويج بها مرة أخرى .

وفي الآية الرابعة والخامسة : جاءت حدود الله بعد الأمر بعبادة الله وبالتقوى والعطف على الأرحام وإعطاء الأيتام أموالهم بشروطه وعدم غشهم في أموالهم ، والابتعاد عن تزويج اليتامى مع الخوف من عدم القسط والاكتفاء ، بواحدة إن خيف عدم العدل وأخذ الأربع من النساء مع عدم الخوف وإعطاء النساء مهورهن نقداً إلا ما تركت إحداهن عن طيب نفس ، والنهي عن إعطاء السفهاء الأموال والحجر عليهم والإشهاد على إعطاء اليتامى أموالهم بشرط البلوغ وإيناس الرشد ، وتبين إحاطة علم الله تعالى والأمر بإعطاء الأقارب الحاضرين لقسمة التركة ممن لا يرثون شيئاً منها وبيان الورثة مفصلة أحوالهم ...

ثم بين أن ما سبق حدود الله فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار.

وفي الآية السادسة : جاءت حدود الله بعد أن أسهبت السورة في المنافقين وبينت أنهم هم الذين يستأذنون من غير عذر ، ورضوا بالتخلف عن الغزو وأنهم بسبب ذلك ختم على قلوبهم ، ثم ختم الآية بأن الأعراب هم أهل البادية من العرب أشد كفراً ونفاقاً ممن تقدموا وأحق بأن لا يعلموا المعالم التي تفصل بين الحلال والحرام .

وفي الآية السابعة : جاءت حدود الله بعد وصف أولئك القوم من كونهم راجعين لربهم متذللين له شاكرين الله على نعمه لهم واقفين عند أمره ونهيه حافظين

لحدود الله تعالى[1] .

وفي الآية الثامنة : جاءت حدود الله بعد أن بين حكم المظاهرة وترتيب الكفارات وأن الظهار قول منكر وأنه شرع لكم هذا لتعلموا أنه هو الخالق وأن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول من عنده ، هذا المتقدم هو حدود الله تعالى .

وفي الآية التاسعة والعاشرة : جاءت حدود الله بعد الأمر بإعطاء المرأة حقها حيث لم تبح الشريعة طلاقها إلا على عدة أي في طهر لم تمسس فيه . والأمر بإحصاء العدة ، والتقوى في ذلك . والنهي من الإخراج لها من بيت زوجها إلا بعد انقضاء العدة للرجعية .

وما تقدم حدود الله: فمن تعدى فيه فهو ظالم لنفسه معرض لسخط الله. والعذاب الأليم .

ويلاحظ في الآيات أن أكثر ما تأتي حدود الله بعد ما يتعلق بالزوجات لما في ذلك – والله أعلم – من صعوبة العدل فيه والإنصاف ، كما قال تعالى : ﴿ **ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة** ﴾ [النساء : ١٢٨] .

مما تقدم يظهر من نصوص القرآن أن الاجرام ، والذنوب والمعاصي ، والفسوق ، والظلم ، والإثم ، والحرج ، والغي ، والضلال كلها تدل على معنى واحد وهو الانحراف أو التعدي على حدود الله تعالى .

وهذا التعدي يكون منه ما هو مخرج عن الملة كالكفر بالله تعالى والإشراك به ، ويكون منه ما هو كبيرة ولم يبلغ حد الكفر بالله تعالى كالسرقة والزنا ، ويكون منه ما هو صغيرة كاللمم الذي صرح الله بغفرانه عند اجتناب الكبائر بقوله : ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم** ﴾ [النساء : ٣١] . وقوله تعالى: ﴿**ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الإثم**

---

(١) المفردات في غريب القرآن صـ٢٤٧ ، والنسفي جـ٢/صـ٢٤٧ .

والفواحش إلا اللّمم إن ربك واسع المغفرة﴾ [النجم : ٣١-٣٢] .

وقوله تعالى : ﴿ **والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون** ﴾ [الشورى : ٣٧] .

معنى الآيات «ان إجتنبتم كبائر ما نهيناكم عنه أدخلناكم الجنة وكفرنا عنكم صغائر سيئاتكم »[1] .

وأصرح شيء في القرآن لتقسيم الذنوب إلى ثلاثة أقسام: —

(١) كفر بالله تعالى . (٢) وفسوق وهو الكبائر .

(٣) وعصيان وهو الصغائر .

وإن كان في غير هذا الموضع الذي جمع الثلاثة قد يطلق كل من الفسوق والعصيان على الآخر كما قد يطلقان علي الكفر بالله تعالى ، وقد صرح الله بهذا التقسيم في سورة الحجرات بقوله تعالى: ﴿**وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان**﴾ [الحجرات : ٧] .

فجعل جل وعلا للمعاصي رتباً ثلاثة :

الأولى : هي الكفر بالله تعالى ، الذي هو النهاية في الذنوب .

والمرتبة الثانية : هي الفسوق والمقصود به هنا الكبائر وهي وسط بين الكفر والصغائر .

والمرتبة الثالثة : العصيان وهو هنا لصغائر الذنوب بدليل اقترانه وعطفه على الكفر والفسوق والعطف يقتضي المغايرة . كما أشار لذلك النسفي والرازي وصرح به القرافي في فروقه[2] .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ١/صـ٤٨٠ ط. البابي الحلبي. والطبري جـ٧/صـ٢٥٤ تعليق أحمد شاكر .

(٢) الفروق للقرافي جـ٤/صـ١٦ ط. دار المعرفة بيروت . وتفسير الفخر الرازي جـ٣/صـ٢٠٧ط. المهدية. وتفسير النسفي جـ٤/صـ١٦٩. ط. دار الكتاب العربي بيروت.

وعلى ما ذكرت يكون المعنى العام لعنوان البحث هو :

«الطرق التي سلكها القرآن لإزالة المعاصي أو تقليلها في المجتمع»

حتى يصبح مجتمعاً يسوده الأمن والرخاء والازدهار وأقرب إلى الكمال . وخير المجتمعات في الدنيا لما للقرآن الكريم من علاج نافع لو طبق على وجه الأرض حقاً لما بقي فقير ولساد الناس جميعاً الهدوء والطمأنينة ولغمرتهم نعم الله تعالى لكونه لا يخلف الميعاد ، وقال جل وعلا : ﴿ **ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون** ﴾ [الاعراف : ٩٦] .

ولابد هنا من الإشارة بإيجاز لتلك الطرق التي سلكها القرآن لتقليل الجرائم وإزالتها من المجتمع ، فمن تلك الطرق :

١ - الأمر بالابتعاد عن قربان المحرمات والتنفير منها .
٢ - مضاعفة الأجر للمحسنين لكون ذلك الإكرام مدعاة للتوبة .
٣ - تهذيب النفس والسمو بها عن الرذائل وضرب الأمثال على ذلك .
٤ - العقوبة الدنيوية وهي تدور مع عظم الذنب وخفته فإن صغر صغرت.
٥ - ومنها العقوبة الأخروية وهذه ميزة الشريعة على القوانين .

فالقرآن الكريم عالجت نصوصه كل الجرائم بكل الوسائل فأمر بالابتعاد والإقناع باللسان بالحجج والبيان ، ومن لم تنفع فيه حجج اللسان و لم تقنعه تتخذ له وسيلة أشد قساوة وهي المقاتلة .

قال تعالى: ﴿**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس**﴾ [الحديد : ٢٥].

يعني أن الناس قسمان قسم يقتنع بالحجج والبراهين الدالة على صدق الرسل ، وقسم لا يقتنع ويعاند فهذا لابد من مقاتلته وهي المرادة بقوله تعالى :

﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾[1] .

«مقارنة بين تعريف الجريمة المستخلص من النصوص القرآنية» وبين تعريف الفقهاء ورجال القانون

عند التأمل فيما استخلصت من نصوص القرآن وما عرف به الماوردي[2] الجريمة أجد أن تعريفه لم يخرج عما جاء في النصوص القرآنية حيث تطلق الجريمة على كل انحراف عن الطريق التي رسمتها الشريعة في كل من النصوص القرانية وأقوال الفقهاء ، فالنصوص القرآنية قسمت الجرائم ثلاثة أقسام: -

١ - كفر ٢ - وفسوق ٣ - وعصيان

والفقهاء قسموا الجرائم إلى ثلاثة أقسام : -

جرائم حدود - وجرائم قصاص - وجرائم التعزير .

وإن كانت هذه الثلاثة مأخوذة من القرآن الكريم ، فالوفاق حاصل بينهما حيث يطلق الإجرام على مجرد الذنب سواء كبر أو صغر .

أما القانون الوضعي ففيه أيضاً الجرائم ثلاثة أقسام وهي : -

جناية - جنحة - مخالفة .

إذاً الكل متفق على تقسيم الجرائم ثلاثة أقسام- وإن اختلفوا فيما بعد جرماً وما لايعد - ومتفق على العقاب الدنيوي على الجرائم إن ثبتت بشروطها .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٤/صـ٣١٤ . وأضواء البيان جـ٧/صـ٨١٥ والبحر المحيط جـ٨/صـ٢٢٦ .

(٢) والذي بينه الماوردي هو تفصيل أنواع الجريمة تبعا لتنوع العقوبة التي وردت في نصوص الشرع « الكتاب والسنة » .

ويلاحظ أن أكبر جريمة في الشريعة هي الكفر بالله تعالى بعد إيمان والقوانين الوضعية لا تعتبرها جريمة . واختصت الشريعة بالعقاب الأخروي مما جعل الوازع الديني أهم شيء لعلاج الجريمة .

وخلا القانون الوضعي من الرادع الأخروي فلا وازع فيه يمنع من ارتكاب الجريمة إلا خوف العقوبة الدنيوية ، لذلك لو تمكن من أي جريمة لا تكتشف لعملها ، بخلاف الشريعة .

فإن الشخص المؤمن يكون متأكدا من عدم اكتشافه لو أجرم ، لكن الوازع الديني في نفسه أقوى – من عقوبة الدنيا – تأثيراً في سلوكه .

وبهذا يظهر بعد الشريعة وشمولها وتفوقها على القوانين الوضعية في علاج الجرائم .

بعد أن تكلمت على الجريمة في اللغة وعند رجال القانون وفقهاء الشريعة واستخلصت التعريف الذي أرتضيته من نصوص القرآن الكريم . أنبه على أنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص من الشارع جل وعلا ، سواء أكانت الجريمة مما يقع على النفس أو ما يقع على العرض أو ما يقع على المال ، أو ما يقع على النسب أو على العقل أو على الدين ، وسواء أكانت من جرائم القصاص والديات أم من جرائم الحدود ، والتعازير ، فكل ذلك لابد فيه من نص من الشارع وإن لم ينص الشارع على شيء في ذلك لا يعتبر جريمة ، فالعقوبات توقيفية .

وهذا أوان الشروع في الباب الأول .

والله أسأل المعونة والسداد ، إنه خير مسئول .

* * *

« الباب الأول »

في :

« جرائم الاعتداء على النفس والأطراف »

○ ويشمل عدة فصول وأبحاث :

الفصل الأول : في أنواع القتل ، وتحته أبحاث .

الفصل الثاني : في أنواع الجراح ، وتحته مسائل .

الفصل الثالث : في علاج القتل والجرح ، وتعرضت فيه لمبحثين:

المبحث الأول : علاج القتـل .

المبحث الثاني : علاج الجرح .

الفصل الرابع : في علاج المعتدين بالعقوبات المالية ، وتحته أبحاث :

مبحث : ثبوت الدية بالقسامة .

مبحث : الدية .

مبحث : الكفارات .

مبحث : الحرمان من الميراث ...

هذا وقبل الكلام على تفاصيل مسائل هذا الباب ، أذكر الآيات التي وردت فيه وما هو متفق عليه في تلك المسائل التي تدعو الآيات إليها لكونه مهماً في إعطاء القارىء صورة إجمالية عن علاج القرآن للجريمة .

١ - قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب**

أليم ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون ﴾ [البقرة : ١٧٨-١٧٩].

٢ - وقوله تعالى: **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾** [المائدة: ٤٥].

٣ - وقوله تعالى : **﴿ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا ﴾** [الإسراء : ٣٣] .

٤ - وقوله تعالى : **﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ﴾** [النحل : ١٢٦].

٥ - وقوله تعالى: **﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾** [الشورى : ٤٠] .

٦ - وقوله تعالى : **﴿ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ﴾** [الشورى : ٤١-٤٢] .

٧ - وقوله تعالى: **﴿ومن قتل مؤمنا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾**.... إلى قوله تعالى: **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾** [النساء : ٩٢-٩٣].

هذه الآيات تقرر أمور لابد من التنبيه عليها :-

أولا: وجوب القصاص إذا طلبه صاحب الحق وكانت شروط استيفائه تامة.

ثانياً : النهي عن الإسراف في الاقتصاص وذلك - بأن يقتل اثنين لم يشترك أحدهما في القتل في واحد أو يقتل غير القاتل أو يقتل القاتل ويمثل به .

ثالثا: الإيذان بأن العفو على العموم أكثر فائدة وأجدى نفعا من الاقتصاص وذلك في أغلب الحالات، مع جواز الاقتصاص للأولياء إن طلبوا ذلك بشروطه ووجوب التنفيذ على الإمام .

رابعا : وجوب الدية عند العفو عن القصاص إذا طالب بها أولياء المقتول، على ما هو المعتمد أو كان القتل خطأ ولم يعف أولياء القتيل عن الدية .

خامسا : وجوب الكفارة على القاتل خطأ .

وهذه الآيات قد أخذ منها العلماء أحكاما كثيرة اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها .

وأنا إن شاء الله أبين ما اتفقوا عليه من ذلك ، وأشير إلى الخلافات التي تدعو الحاجة إلى بيانها .

وأساس البحث عندي وجود نصوص ظاهرها التعارض في مسألة .

أما المسائل التي لم توجد فيها أدلة من الكتاب والسنة فلا أوليها اهتمامي لأن قصدي من البحث هو تبين العلاج الذي جاء به القرآن . لتقليل الجرائم وإزالتها .

ومن المعلوم أن هذا العلاج منحصر في أمرين : دنيوي ، وأخروي .

١ - أما الدنيوي فيشمل العقوبات البدنية والنفسية من ضرب وحبس وغرامة وقتل وسقوط شهادة وتوبيخ وما يتبع ذلك من الويلات والدمار بسبب الجرائم .

٢ - وأما الأخروي ، فهو الوعيد الشديد على من ارتكب جريمة أنه ولو أفلت من عقوبات السلطات الدنيوية فإنه لا يستطيع الإفلات من الرب . وأن كل سوء عمله مجازى به ، وكلا العقوبتين علاج لنوع من الناس .

الفصل الأول

«في أنواع القتل»

تمهيد :

جاء الإسلام بعد شرائع متعددة وجماعات مختلفة ، وكان للقتل في هذه الشرائع وتلك الجماعات نظم وتشريعات لابد لنا من ذكر شيء عنها ليكون سبيلا فيما بعد للموازنة بينها وبين الأصول العامة التي توخاها القرآن في تهذيب تلك النظم وهذه التشريعات التي ما فتيء الناس مذ تكونوا جماعات وظهرت فيهم الخلافات الناشئة عن تعارض الرغبات وتخالف الشهوات وتمكنت بها في النفوس بواعث التعدي والاعتداء ، يرون جريمة القتل من أكبر الجرائم ذلك أنها سلب لحياة المجني عليه بغير حق وتيتيم لأطفاله وترميل لنسائه وحرمان منه لأهله وذويه .

وأنها تحد لشعور الجماعة البشرية التي فطرت عليه من اعتقاد أن الحياة حق لكل حي وهبة الله له يتمتع بها ولا يجوز نزعه منه إلا بسبب ، وأنها زعزعة لما ترجو هذه البشرية من هدوء الحياة واستقرارها ، وأنها فوق ذلك هدم لعمارة شادها الله .

لهذا لا نكاد نعثر على جماعة هان عليها قتل النفوس في العصور المتقدمة وغضت أبصارها عن آثار تلك الجريمة السيئة فلم تغضب لها و لم تكترث بها .

وهذا هو القرآن يحدثنا عن أول اعتداء وقع من الإنسان على أخيه الإنسان بالقتل ، ويصور لنا كيف كان القاتل والمقتول كلاهما يعد القتل جريمة شنيعة تستوجب غضب الله تعالى والدخول مع الظالمين في الجحيم .

وأن القاتل لشعوره بهذا كان يعالج في نفسه الإقدام على جريمته ، علاج الكاره المتحرج حتي « طوعت » له نفسه قتل أخيه فقتله ، فأصبح من الخاسرين ومن النادمين .

قصّ الله علينا هذه الجريمة الأولى ... .

وربط بها أول تشريع جنائي فيما أعلم فقال عز وجل :

﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ [المائدة : ٣٢] .

وقد جاء في صحيح البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **ليس من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها لأنه أول من سن القتل** »[١] .

لذا لا ذنب بعد الكفر بالله تعالى أعظم من قتل مؤمن أو مؤمنة عمدا بغير حق .

وقال تعالى: **﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ﴾** [النساء : ٩١].

وقال: **﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾** [النساء : ٩٣] .

وفي البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما**»[٢].

وعن ابن عمر قال: « إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه

---

(١) البخاري كتاب الديات باب قول الله تعالى ﴿ ومن أحياها ﴾ ومسلم كتاب القسامة باب بيان إثم من سن القتل جـ١١/صـ١٦٦ للنووي والقصاص في الكتاب والسنة صـ١١١ لمحمود شلتوت، وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٩١ ط . السلفية .

(٢) البخاري كتاب الديات باب قول الله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ .

فيها سفك الدم الحرام بغير حلّه »[1] .

ولا خلاف بين العلماء في تحريمه لكونه ثابتا بالكتاب والسنة والإجماع .

أما ثبوته بالكتاب فبقوله تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق** ﴾ [الإسراء : ٣٣] .

وأما ثبوته بالسنة فيما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كون قتل النفس التي حرم الله من الكبائر[2] .

وأما الإجماع فلا أعلم في ذلك خلافا بين العلماء، كل الأمة مجمعة على ذلك.

«هذا ولما كان أعظم ذنب عصي الله تعالي به في الأرض بعد الكفر بالله تعالي هو قتل النفس التي حرم الله بغير حق» .

فإني أبين أقوال العلماء في قاتل المسلم عمدا هل يتوب أو لا ؟ .
والسبب في ذلك لكوني أرى أن بيانه يعطي نوعا من الإيضاح لعلاج القرآن لجريمة القتل ، حيث جعل مقترفها لا يتوب .

«أقوال العلماء في توبة قاتل المسلم عمدا»

(١) الجمهور قالوا : لا مانع من توبته .
(٢) ابن عباس قال : لا يتوب قاتل النفس عمدا .

○ **الأدلة على القولين :-**

استدل الجمهور بأدلة كثيرة أعدد أهمها من الكتاب :

---

(١) نفس المصدر السابق .
(٢) انظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٩١ .
والحديث أخرجه البخاري في كتاب الديات باب قول الله تعالى : ﴿ ومن أحياها ﴾ .

١ – قوله تعالى : ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ [النساء : ٤٨] . وقتل النفس دون الكفر فيغفره الله تعالى .

٢ – وقوله تعالى : ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا** ﴾ [التنزيل : ٥٢] .

ومن السنة بأحاديث كثيرة منها :

٣ – حديث : « **من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة** »[١] .

٤ – وفي الحديث عن عبادة مرفوعا : « **من شهد ألا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله حرم الله عليه النار** »[٢] .

هذه نبذة مختصرة من أدلة الجمهور .

واستدل ابن عباس على كون قاتل المؤمن عمدا لا يتوب بأدلة منها آية النساء ، وفيها وصفه بالخلود في النار وهي قوله تعالى : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها** ﴾ . فالوصف بالخلود يَدُلُّ على أنه لا يتوب[٣] .

«مناقشة الأدلة بين الجمهور وابن عباس في توبة قاتل المسلم عمدا»

رد ابن عباس على الجمهور قولهم بقبول توبة قاتل النفس المؤمنة عمدا بأن آية النساء آخر ما نزل ، وأنها لم ينسخها شيء ولأن لفظ الآية لفظ الخبر والأخبار لا يدخلها النسخ ولا التغيير ، لأن خبر الله لا يكون إلا صدقا .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود وأحمد والحاكم من حديث معاذ رضي الله عنه وله عدة طرق بعضها في مسلم أصله ، تلخيص الحبير جـ٢/صـ١٠٣ .

(٢) حلية الأولياء وأصله في الصحيحين . انظر فتح الباري جـ٣/صـ١٠٩–١١٠ ط. المؤيد والسلفية .

(٣) تفسير الطبري تعليق أحمد شاكر جـ٩/صـ٦٩ .

وقد رد على ابن عباس رضي الله عنه أبو محمد عبد الله بن قدامة صاحب المغني أدلته بقوله :

ولنا قوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ فجعله داخلا في المشيئة ...

وقال تعالى : ﴿ **إن الله يغفر الذنوب جميعا** ﴾ [الزمر : ٥٢][١] .

كما حاول كبير المفسرين ابن جرير الطبري رد هذا القول بقوله في آية النساء هذه بعد أن ذكر أقوال المفسرين في الآية .

«قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه إن جازاه جهنم خالدا فيها، ولكن يعفو ويتقبل من أهل الإيمان فلا يجازيهم بالخلود في النار ، فإن ظن ظان أن القاتل إن وجب أن يكون داخلا في آية الزمر فقد يجب أن يكون المشرك داخلا فيها لأن الشرك من الذنوب، ولكن الله عز ذكره ، أخبر أنه غير غافر الشرك وأنه غافر ما دون ذلك[٢].

الراجح عندي في هذه المسألة – مع قوة استدلال ابن عباس وكونه الراجح في القرآن لأن ما قاله ابن قدامة والطبري ومن معهما لابن عباس يمكن أن يرد عليهم بمثله ، وهو أن يقال لهم : مادمتم أخرجتم المشرك من آية الزمر بقوله تعالى : ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به** ﴾ الآية ، فلم لا تخرجون قاتل المسلم عمدا ، بقوله : ﴿ **فجزاؤه جهنم خالدا فيها** ﴾ وتكون هذه مخصصة آية ﴿ **يغفر الذنوب جميعا** ﴾ ثانيا . ويكون المعنى إن الله لا يغفر أن يشرك به ولا من قتل مؤمنا متعمدا ويغفر ما دون ذلك هذا مع تأخر آية النساء عن الزمر والفرقان[٣] في النزول لكونهما مكيتين والنساء مدنية .

---

(١) المغني والشرح الكبير جـ٩/صـ٣٢٠ .

(٢) تفسير الطبري جـ٩/صـ٦٩ .

(٣) آية الفرقان قوله تعالى ﴿ ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ﴾ ...إلى =

فتبين بذلك عدم نهوض أدلة الجمهور من القرآن للرد علي ابن عباس - قول الجمهور؛ لأن الأحاديث الكثيرة مصرحة بأن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة .

وابن عباس لا يقول بأنه إن تاب لا يتوب الرب عليه وإنما يقول رضي الله عنه بأنه بسبب عظم جرمه يصرفه الرب جل وعلا عن التوبة فيتأمل ذلك[1].

والحاصل أن أدلة توبة القاتل تؤخذ من السنة لكون الكتاب ، الأدلة فيه أقوى في عدم توبته أو متكافئة ، فتبين أن توبته تؤخذ من الأحاديث الكثيرة المصرحة بذلك كما قدمنا ، لا من القرآن ، والعلم عند الله تعالى .

« أركان القتل »

تمهيد :-

لابد من معرفة أركان كل موضوع يحتاج إلى بحثه، وحصرها .
والموضوع هنا الذي نحن بصدد البحث فيه : القتل وأركانه ثلاثة :
الركن الأول : القاتل : وهو الذي باشر قتل المقتول .
الركن الثاني : المقتول : وهو الذي وقع عليه القتل .
الركن الثالث : الآلة : وهي الوسيلة التي حصل بها الموت للمقتول[2] .

= قوله تعالى ...﴿ لا من تاب ﴾ [الفرقان : ٦٨-٧٠] .

(١) تفسير ابن جرير الطبري جـ٩/صـ٦٩ .

(٢) يلاحظ هنا أننا وفي كل المسائل القادمة لم آخذ باصطلاح رجال القانون في جعل الشروط أركانا . وذلك كقولهم : من الأركان القصد الجنائي. وذلك ليس بركن وإنما هو شرط في كون الجريمة فيها قود . لأن من شرط العقوبة على أي جريمة كانت كون المجرم كان متعمدا في إجرامه ، ارتكاب الجريمة من غير اضطرار في فعله ، فتبين أن تسمية ذلك ركنا ليس باصطلاح الشرع ، فابتعدت عنه . =

ولا بد من بحث أوصاف كل ركن من هذه الأركان التي ببحثها تتميز أنواع القتل ، بالظروف التي تحيط بالقاتل والمقتول والآلة .

وهو الأساس في تقسيم العلماء القتل إلى أنواع .

سيجد القارىء إن شاء الله التفصيل عنها في الصفحات الآتية .

ومعني العمد في اللغة : قصد الشيء والإسناد إليه .
وفي التعارف خلاف السهو : وهو المقصود بالنية[1] .

وقد أخذ المعنى الشرعي من المعنى اللغوي. وحقيقته: « أنه الاعتداء لقصد إزهاق الروح بما يقتل غالبا » .

ويدخل في العمد أنواع كثيرة من القتل :-

أولا : القتل بما له مور في البدن كالسيف والسكين والسنان وما في معناها مما هو محدد .

ثانيا : القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن الزهوق به عند استعماله كالصخرة الكبيرة والعمود الكبير ونحو ذلك .

ثالثا : أن يمنع نفسه بأي وسيلة كانت حتى يموت .

رابعا : أن يلقيه في النار أو من شاهق أو مع أسد في محل لا مهرب له منه . ونحو ذلك .

والجميع داخل فيما يغلب على الظن الموت به[2] .

= وإن كان الأستاذ الفاضل رحمة الله عليه عبد القادر عودة كثيرا ما يستعمله في التشريع الجنائي . انظر مثلا التشريع الجنائي جـ٢/صـ٧٨،١٠٢،٥١٨،٥٤٢ ط. دار التراث بالقاهرة .

(١) المصباح المنير جـ٢/صـ٥١٢ ، المفردات في غريب القرآن صـ٣٥٢ .

(٢) المغني جـ٩/صـ٣٢١ .

وقصدنا من البحث هو علاج الجريمة ، ولكن لابد من معرفتها أولا ثم معرفة العلاج ثانيا ، لأن تشخيص المرض ضروري بالنسبة للعلاج .

المسألة الأولى – من الفصل الأول – من الباب الأول – في القتل العمد.

بعد أن تكلمت على عظم القتل وأن كل الأمم تنفر منه ولا ترضاه وعددت أركانه ، العامة ، اللازم تحقيقها في كل قتل . وذكرت تعريفه في اللغة والشرع . أبين قتل العمد ، وما يتحقق به من الشروط اللازم وجودها في كل ركن .

فالقتل العمد : «هو أن يقتل بما يغلب على الظن الموت به عامدا للقتل ».

○ **الركن الأول من أركان القتل العمد** : هو القاتل .

ويشترط فيه لتحقيق العمد شروط :

الأول : أن يكون عاقلا .

الثاني : أن يكون متعمدا .

الثالث : أن يكون مختارا في الفعل .

○ **الركن الثاني** : المقتول .

وليس للمقتول دخل في مطلق العمد لكون القتل وقع عليه ولا علاقة له به.

○ **الركن الثالث** : **من أركان القتل** : الآلة .

وقد سبق أن بينت أن الآلة هي الوسيلة التي حصل بها القتل . وقد اتفق العلماء على أنها إذا كانت محددة وتقتل غالبا أنها عمد كما اتفقوا على أنها إذا لم تكن محددة ولا تقتل غالبا أنها ليست بعمد .

واختلفوا فيما لم يكن محددا ولكنه يقتل غالبا كالمسطح[1] والصخرة ونحوهما. وسأبين إن – شاء الله– ما قاله كل فريق وما استدل به وما تبين لي رجحانه بالدليل .

---

(١) المسطح : عمود الخباء ، القاموس المحيط جـ١/صـ٢٣٦ .

« أقوال العلماء »

القول الأول : إن كل آلة حاصل بها القتل سواء كانت محددة أم غير محددة وهي تقتل غالبا ، فالقتل بها مع القصد عمد محض ، وهذا قول جمهور العلماء – مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه –

القول الثاني : أنه لا يكون القتل عمدا إلا إذا كانت الآلة محددة سواء كانت من حجر أم من خشب أم من حديد ، أو كان حصل بما هو معروف بقتل الناس كالمنجنيق والإلقاء في النار ، وهذا قول ابن المسيب وعطاء وطاووس والشعبي والحسن البصري وأبي حنيفة .

○ **الأدلة على القولين** : –

١ – أدلة القول الأول :

استدل أهل هذا القول بأدلة كثيرة أقتصر منها على أربعة هي :

أولا : استدلوا على أن القتل بالمثقل يعتبر عمدا ، لإطلاق القتل في آية الإسراء[٢] .

وهي قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا** ﴾ .

وجه الدلالة من الآية أنه أطلق القتل و لم يقيده بمحدد أو غيره وإنما قيده بكونه ظلما فدخل فيه القتل بالمحدد وبغير المحدد مما يقتل غالبا .

الدليل الثاني : من أدلة الجمهور على كون القتل بالمثقل يعتبر عمدا، حديث مالك المخرج في الصحيحين وغيرهما :

---

(١) المسطح عمود خباء . القاموس جـ١/صـ٢٣٦ .

(٢) أضواء البيان جـ٣/صـ٤٥٩ .

« أن يهوديا رضخ رأس جارية على أوضاح لها بحجارة فقتلها ، فاعترف بذلك فقتله النبي صلى الله عليه وسلم برضّ رأسه بين حجرين » .

وجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قتل هذا اليهودي لقتله بالمثقل مما دل على كونه عمدا.

الدليل الثالث : حديث حمل بن مالك الذي أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه في اعتبار القتل بالمسطح عمدا ونصه : « قال كنت بين امراتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة وأن تقتل بها » فهذا نص صريح في كون القتل بالمسطح يعتبر عمدا[1] .

الدليل الرابع : ظواهر آيات تدل على أن القتل بغير المحدد إن قتل غالبا فيه القود :

قوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾ [البقرة : ١٩٤].

﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ [النحل : ١٢٦] .

﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله**﴾ [الشورى: ٣٧].

وقوله تعالى: ﴿**ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به**﴾ الآية [الحج : ٥٨].

وقوله تعالى : ﴿ **ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل** ﴾ [الشورى : ٤١] .

فالآية الأولى تقرر أن الاعتداء يقابل بالمثل ولا يزاد عليه .

والثانية تقرر ذلك المعنى أيضا ، وقد استعير فيها العقاب للظلم مشاكلة ،

---

(١) نصب الراية جـ٤/صـ٣٣٣ .
وهذا الحديث له عدة طرق قد صحح البخاري بعضها .

مع أن الظالم لا يسمى معاقبا ، لكونه أعطي جزاء ظلمه .

كما أن الآية الثالثة استعارت للجزاء السيئة مع أنه مباح والمباح لا يسمى سيئة إلا مشاكلة أيضا .

كما أن الآية الرابعة والخامسة كلتاهما تقرر هذا المعنى :

أن الجزاء من جنس العمل ، وأنه لا حرج على المقتص وإنما الحرج على الظالم أو المعتدي بأكثر مما شرع له .

○ ووجه الدلالة من هذه الآيات الخمس :

أنها أطلقت الاعتداء والعقاب والسوء ورفعت الحرج هنا عن المعتدي عليه إذا قابل الاعتداء بالمثل من غير نظر للآلة المعتدى بها ولو كان للآلة في ذلك تعلق لذكره الله تعالى في الآيات بأن قال مثلا :

« من اعتدى عليكم بمحدد » بل أطلق الاعتداء وأمر أن يقابل بالمثل فدل ذلك على أن القتل بالمثقل عمد محض .

هذا ما استدل به الجمهور على كون القتل بالمثقل عمدا .

٢ - أدلة القول الثاني على كون القتل بالمثقل غير عمد :

الدليل الأول : وهو عقلي. وذلك أن العمد من أفعال القلوب وهي لا تعلم إلا بالقرائن الدالة عليها الجازمة فإن كان القتل بآلة محددة علم أنه متعمد وإن كان بغير ذلك لم يعلم عمده للقتل لاحتمال قصده أن يؤلمه أو يشجه من غير قصد قتله فيئول إلى شبه العمد .

الدليل الثاني : حديث أبي هريرة المخرج في الصحيح قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة . ثم إن المرأة التي قضى عليها توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بأن ميراثها لبنيها وزوجها وعلي أن العقل على عصبة القاتلة »[1] .

ووجه الدلالة من الحديث : جعل النبي صلى الله عليه وسلم العقل على عصبتها و لم يجعله فى مالها بل ورث أولادها وزوجها مالها . فدل علي أنه لم يعتبر هذا الاعتداء عمدا .

وتوضح الرواية الأخرى : « اقتتلت أمرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها . فاختصموا إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة . وقضى بدية المرأة على عاقلتها ». قالوا : فهذا الحديث متفق عليه ، يدل على كون القتل بالمثقل غير عمد لقضائه صلى الله عليه وسلم بالعقل . وعدم طلبه للقود .

الدليل الثالث : الأثر المروي عن النعمان بن بشير وأبي هريرة وعليّ وأبي بكرة رضي الله عنهم مرفوعا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **لا قود إلا بحديدة** »[2]. وفي بعض الروايات : « **كل شيء خطأ إلا السيف ولكل خطأ أرش..** » .

هذه بعض حجج القول الثاني على عدم اعتبار القتل بغير المحدد عمدا .

«مناقشة الأدلة بين الجمهور والأحناف في اعتبار القتل بالمثقل عمدا أولا؟»

أولا : رد الأحناف ومن معهم على حديث الجارية التي رضخ اليهودي

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة والمغيرة بن شعبة بألفاظ متقاربة ، تلخيص الحبير جـ٤/صـ٢٢ .

(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه ورواه البزار والطحاوي والطبراني والدارقطني والبيهقي ، وألفاظهم مختلفة ، وإسناده ضعيف. قال عبد الحق: طرقها كلها ضعيفة. قال البيهقي لم يثبت له إسناد تلخيص الحبير جـ٤/صـ١٩ والسنن الكبرى للبيهقي جـ٨/صـ٤٢، وقال: مداره على جابر الجعفي . وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما . نصب الراية جـ٤/صـ٣٤٣ .

رأسها وأقيد بها بقولهم : إنما وقع ذلك بمجرد دعواها وأن ذلك دليل على أنه كان مشهورا بالإفساد في الأرض .

وأجيب من قبل الجمهور على دعوى الحنفية: بأن النبي صلى الله عليه وسلم رض رأس اليهودي قصاصا ببعض ما ثبت في الصحيحين أنه سأل اليهودي وأنه لم يقتله حتى اعترف بأنه هو الذي قتل الجارية فهو قتل بقصاص باعتراف القاتل.

ثانيا :رد الجمهور على الحنفية دليلهم العقلي وهو كون العمد من أفعال ب ، وأنه لا يعلم كونه عمدا إلا بالآلة المحددة : بأن المشدوخ[1]رأسه بعمود أو صخرة كبيرة يموت من ذلك حالاً عادة . كما يموت المضروب بالسيف وذلك يكفي قرينة على قصد القتل .

وأجاب الأحناف عن هذا الاعتراض بأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى على عاقلة المرأة بالدية وهى قاتلة بعمود أو حجر كما تقدم .

قالوا : وهذا صريح من النبي صلى الله عليه وسلم في جعله غير المحدد لا يدخل في العمد .

وأجاب الجمهور على هذا الحديث من ثلاثة أوجه : -

الأول : بأنه معارض بالرواية الصحيحة التي تقدمت في رض رأس اليهودي .

الثاني : حمل الحجر والعمود على كونهما صغيرين .

الثالث : أن المرأة لم تقصد القتل . وأن ذلك معلوم بالقرينة : لأن مثلها عادة لا يقصد القتل .

كما أجابوا على العمود بأن بعضه يقتل غالبا ، وبعضه لا يقتل غالبا . حسب الصغر والكبر ، وجعل القتل عمدا إنما فيما إذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا[2] .

---

(١) الشدخ : كسر الرأس . مختار الصحاح صـ٢٦٣ .

(٢) أضواء البيان جـ٣/صـ٤٦٤ . والسنن الكبرى جـ٨/صـ٤٤ .

وأجاب الجمهور على كون القتل غير العمد بدليل قاطع وهو كون العقل على أهل القاتلة والعاقلة لا تحمل عمدا بإجماع المسلمين .

وللأحناف أن يردوا على الجمهور بهذا الحديث علي كون القتل بالمثقل غير المحدد ليس بعمد لكون النبي صلى الله عليه وسلم حمل العاقلة دية المرأة المتقدمة. والعاقلة لا تحمل إلا خطأ . وللجمهور أن يردوا على هذا بشيئين : —

أولهما : كون العصا المضروبة بها تلك المرأة كانت صغيرة .

ثانيهما : قتله لليهودي الذي رض رأس الجارية . ولم يبين لنا كون ذلك الحكم غير عام . فدل على العموم . وعلى تخريج العصا بكونها خفيفة .

وقد رد الجمهور أيضاً على دليل الحنفية : لا قود إلا بحديدة بأنه ضعيف . ولم يثبت سنده . وقد صرح أبو حاتم بنكارته مما يدل على عدم صلاحيته للاحتجاج .

« الراجح عندي في المسألة »

أن ما يقتل غالبا سواء كان محددا أم غير محدد يعتبر عمدا ، لكون هذا القول متمشيا مع أهداف الشريعة المطهرة ومع ظواهر النصوص . أما تمشيه مع أهداف الشريعة فلأن القاتل بالعمود أو الصخرة إذا علم أنه لا يقتص منه جرأه ذلك على القتل . ويكون كل من أراد أن يقتل شخصا أخذ له آلة مثقلة وقتله بها فتنتفي بذلك الحكمة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾ البقرة -الآية- أما تمشيه مع ظواهر النصوص فللآيات المصرحة بأن المعتدي يعامل بالمثل كقوله تعالى : ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ النحل . ولفعله صلى الله عليه وسلم باليهودي ما فعل للجارية .

وبهذا يتبين أن القتل العمد لابد من وجود شروط في أركانه حتى يكون عمدا . كما أسلفت . ومع تلك الشروط شروط زائدة على مطلق العمد موجبة

للقصاص ، ستأتي بعد ، وعلي كل حال فالقرآن الكريم يتحرى في إثبات الجريمة وفي التحقق من وقوعها مراعيا في ذلك الظروف المحيطة بالجريمة ثم يعطي العلاج المناسب لذلك الجرم من حيث خطورته وعظمه . والعلم عند الله تعالى .

« المسألة الثانية : في القتل الخطأ »

قد سبق أن بينت القتل العمد وما يلزم في أركانه من شروط وأشرت إلى بعض أنواع العمد بعد تعريفه ، وهنا أبين القتل الخطأ .

○ **تعريف القتل الخطأ :**

هو أن يفعل إنسان فعلا لا يريد به إصابة المقتول أو يريده مخطئا في شخصه فيصيبه ويقتله. أو يتسبب له في القتل من غير قصد الفعل. وتحته صور عديدة منها:–

- أن يرمي صيدا فيخطىء الصيد ويصيب إنسانا فيقتله .
- أن يرى إنسانا فيظنه صيدا فيرميه ويقتله .
- أن يقع على إنسان من غير قصده في الفعل فيسقط عليه ويقتله أو نحو ذلك من الأمور المتمحضة في الخطأ .

○ **ما يشترط في القتل الخطأ :**

يشترط في القاتل حال الخطأ أن يكون حصل منه القتل من غير قصده للمقتول في مباشرة السبب أو قصده لكن كان يرى أنه غير إنسان بل يرى أنه حيوان .

وبهذا يتبين أن قتل الخطأ بصوره المختلفة لا يريد صاحبه عين المقتول .

وقد فرق بعض العلماء بين هذه الصور فسمى بعضها ما أجري مجرى الخطأ ولا مشاحة في الاصطلاح فالكل خطأ .

والعلم عند الله تعالى .

« المسألة الثالثة : القتل شبه العمد »

قد سبق أن ذكرت قتل العمد وعظم جرمه وأنه لا يتحقق إلا بشروط في أركانه وأتبعته بالكلام على قتل الخطأ . وهذان النوعان من القتل محل اتفاق بين العلماء لتصريح القرآن بهما في آيتي النساء : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا** ﴾ [النساء : ٩٣] :﴿ **ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ [النساء :٩٢] .

وهناك نوع ثالث من أنواع القتل يسمى شبه العمد اختلف فيه العلماء وصفته عند من يقول به : (ما كان قصدا في الضرب خطأ في القتل)[١] .

يعني أنه يقصد الجناية بما لا يقتل غالبا ، إما لقصد العدوان أو التأديب فيقتل .

○ **أقوال العلماء في قتل شبه العمد :**

أولا : قول الجمهور : إثبات شبه العمد .

وممن أثبته منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد . وحكي عن مالك ، وقد نقله صاحب المغني عن جماعة من السلف .

ثانيا : قول مالك : وقد خالف الجمهور ولم يثبت شبه العمد بل جعله من العمد[٢] . وقال : القتل له حالتان فقط عمد محض وخطأ محض .

الأدلة ومناقشتها

○ **أولا : أدلة مالك رضي الله عنه على رأيه :-**

استدل رحمه الله بأن الله جل وعلا لم يجعل في كتابه واسطة بين العمد

(١) القرطبي جـ٢/صـ٢٥٢ . الجصاص في أحكامه جـ١/صـ١٤٩ .

(٢) المغني والشرح الكبير جـ٩/صـ٣٣١ .

والخطأ . وظاهر القرآن يدل على ذلك وأنه لا واسطة بين العمد والخطأ .

قال تعالى : ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا** ﴾ الآية .

ثم قال تعالى في قتل العمد : ﴿ **ومن يقتل مؤمناً متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما** ﴾ الآية .

فلم يجعل جل وعلا واسطة بين العمد والخطأ .

وكقوله تعالى : ﴿ **وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم** ﴾ [الأحزاب :٥] . فلم يجعل جل وعلا بين العمد والخطأ واسطة في هذه الآية أيضا وإن كانت عامة .

هذه الآيات هي حجة مالك في تقسيمه القتل إلى نوعين فقط ، عمد محض وخطأ محض .

وقد نصر هذا القول صاحب المحلى وفند غيره من الأقوال[١] . وأطال في الرد على خصومه مدعيا تناقضهم فيما ذهبوا إليه .

○ **ثانيا : أدلة الجمهور على ثبوت شبه العمد :-**

استدل الجمهور على وجود شبه العمد بأمرين : -

الأول : أن هذا هو عين الواقع في نفس الأمر لأن من ضرب بعصا صغيرة أو حجر صغير لا يحصل به القتل غالبا وهو قاصد للضرب ومعتقد أن المضروب لايقتله ذلك الضرب فقتله . فقتله ذلك عمد من جهة قصده أصل الضرب وهو خطأ في القتل لأنه ما كان يقصد القتل بل وقع من غير قصده إياه[٢] .

---

(١) المحلى لابن حزم جـ١٠/صـ٣٧٨-٣٨٨ .

(٢) أضواء البيان جـ٣/صـ٤٧٠ . ومنتقي الأخبار : كتاب الدماء باب ما جاء في شبه العمد للمجد بن تيمية رحمه الله ، ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٥ فما بعدها .

الثاني : ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها** »رواه الخمسة إلا الترمذي[1] .

وممن صرح بصحة هذا الحديث بعد أن ساق طرقه وتكلم عليها وبين رجالها ونقدهم نقدا علميا دقيقا بعيداً عن التعصب والهوى والدنا وشيخنا فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله . حيث قال : (لا يخفى على من له أدنى معرفة بالأسانيد أن الحديث ثابت من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص. ثم قال : إذا عرفت الاختلاف بين العلماء في حالات القتل ، هل هي اثنتان أو ثلاثة وعرفت حجج الفريقين فاعلم أن الذي يقتضي الدليل رجحانه ما ذهب إليه الجمهور من أن حالات القتل ثلاثة : عمد محض وخطأ محض ، وشبه عمد، لدلالة الحديث الذي ذكرنا على ذلك ، ولكثرة قائله من علماء المسلمين .

والحديث إنما أثبت شيئا سكتت عنه القرآن ، فغاية ما في الباب زيادة أمر سكت عنه القرآن بالسنة وذلك لا إشكال فيه على الجاري على أصول الأئمة إلا أبا حنيفة رحمة الله لأن المقرر في أصوله أن الزيادة على النص نسخ ولكن أبا حنيفة رحمه الله وافق الجمهور هنا في هذه المسألة خلافا لمالك في المشهور عنه[2] .

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه . وأخرجه الدارقطني وساق اختلاف الرواة فيه أيضا ، وذكر ابن رشد أن الحافظ أبا عمر بن عبد البر قال: إنه مضطرب. والحديث صححه ابن حبان وابن القطان وقال: إنه لا يضره الاختلاف. والحق أن من تتبع طرقه وجدها لا تخلو من مقال . إلا أن طريق عبد الله ابن عمرو ابن العاص أقل درجاتها أن تكون صالحة للاحتجاج . أضواء البيان جـ٣/صـ٤٧٠ ط. المدني .

(٢) أضواء البيان جـ٣/صـ٤٧٠ .

وسأبين إن شاء الله في السطور التالية العلاج المقرر في القرآن الكريم لكل نوع من أنواع القتل مما يتبين به شمول كتاب الله العزيز وتفوقه على القوانين الوضعية في علاج الجرائم حتى يكون القارىء على بصيرة من ذلك .. .

« الفصل الثاني »

« في : الجراح »

ويشمل أربع مسائل : -

المسألة الأولى في الجراح : وهي منقسمة إلى :

- جراح في الرأس - جراح في غير الرأس .

المسألة الثانية في إزالة عضو من أعضاء الجسم .

المسألة الثالثة في كسر عضو من أعضاء الجسم .

المسألة الرابعة في إزالة منفعة من منافع الأعضاء كالسمع والذوق والشم وغيرها[1]:

وقبل تفصيل الكلام في معرفة هذه الجروح ومسميات بعضها ، أذكر أن الجروح لا يوجد فيها إلا العمد المحض ، والخطأ المحض أما شبه العمد فلا يوجد في الجراح .

○ **تعريف الجراح : -**

والجراح في اللغة: جمع جراحة[2] وأصل الجرح التأثير بالسلاح وجرحه أكثر ذلك فيه ، قال الحطيئة :

ملوا قراه وهَرَّتْهُ كلابهم وجرحوه بأنياب وأضراس[3]

وفي اصطلاح الشرع : « الاعتداء على ما دون النفس بجرح عضو أو قطعه أو كسره أو إزالة منفعة فيه »[4] .

---

(١) تبصرة الحكام على هامش فتاوى عليش جـ٢/صـ٢٣٢ ط. دار المعرفة بيروت .

(٢) القاموس المحيط جـ١/صـ٢١٧ .

(٣) لسان العرب جـ٣/صـ٢٤٥،٢٤٦ لابن منظور مصورة على ط. بولاق .

(٤) هذا التعريف استخلصته من كلام الفقهاء ، ولم أقف عليه .

وسأتعرض إن شاء الله في السطور التالية إلى مسائل الجراح معددا أنواعها ومسميات تلك الجروح ومشيرا إلى بعض الخلاف في تسميتها لكي أتخذ لها العلاج المناسب لأن معرفتها هي أساس العقوبة .

○ **المسألة الأولى** : في الجراح .

وفيها مبحثان :

المبحث الأول : في جراح الرأس .

المبحث الثاني : جراح الجسم .

ولما كانت جروح الرأس أشد خطورة وأكثر عقلا بدأت بها .

○ **المبحث الأول** : جراح الرأس :-

وسمي جرح الرأس شجة وجمعه شجاج . قال في النهاية : « الشج في الرأس خاصة في الأصل وهو أن يضربه بشيء فيجرحه، ثم استعملت في غيره من الأعضاء[1] وقيل : اشتقاقها من شجت السفينة البحر إذا قطعته[2] .

وقد اختلف العلماء في الشجاج هل تطلق على ما يكون من الجروح في البدن أم لا ؟ .

١ - فذهب جماعة من العلماء منهم مالك والشافعي إلى أن الشجاج لا تكون إلا في الرأس . وأن ما حصل من الجروح في الجسم لا يسمى شجة .

٢ - وذهب بعض الفقهاء إلى إطلاق الشجة على الجرح في غير الرأس. منهم الليث[3]. والخلاف في ذلك راجع إلى مأخذ الاشتقاق[4] . وزيادة خطورة

---

(١) النهاية في غريب الحديث جـ٢/صـ٤٤٥ .

(٢) القاموس المحيط جـ١/صـ٢٠٢ . والمصباح المنير جـ١/صـ٣٤٠ . ولسان العرب جـ٢/صـ٣٠٣، ٣٠٣ ط. بيروت .

(٣) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٢١، ٤٢٢ .

(٤) درر الحكام في غرر الأحكام جـ٢/صـ١٠٥ .

جروح الرأس من بقية البدن .

وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الشجاج في حديث تكلم فيه[1]. وقال فيه الصنعاني رحمه الله بعد أن ساق طرقه وكلام العلماء فيه: «وإذا عرفت كلام العلماء هذا عرفت أنه معمول به وأنه أولى من الرأي المحض»[2].

○ **أسماء الشجاج** : وهي عشرة....

والقصد من تسميتها هنا لكي تعلم ، ثم بعد ذلك عند إعطاء العلاج عليها لا يحتاج إلى تعريف بها ، ولكونه تتمة لتقسيم البحث ، سبق قريبا أن عرفت الشجة ، وهذه أسماء الشجاج :

١ - الدامية : هي التي تدمي الجلد بحيث يظهر الدم ولا يسيل .
٢ - الحارصة : هي التي تحرص الجلد أي تخدشه ولا يظهر دم .
٣ - الباضعة : هي التي تنفذ إلى اللحم وتشقه ولا تأخذ فيه كثيرا .
٤ - المتلاحمة : هي التي نفذت إلى اللحم وشقت فيه كثيرا و لم تبلغ السمحاق.
٥ - السمحاق : الجلد الرقيق الذي يفصل بين اللحم والعظم إن وصلته الشجة سميت به.
٦ - الموضحة : هي التي توضح العظم ولا تمسه .
٧ - الهاشمة : هي التي هشمت العظم ولم يسقط منه شيء .
٨ - المنقلة : هي التي نقلت بعض عظام الرأس من محلها .
٩ - المأمومة : هي التي وصلت أم الدماغ بأن نسرت جميع العظم حتى وصلت إلى الغشاء الرقيق الذي يحوي الدماغ .
١٠- الدامغة : وهي التي تصل داخل الدماغ[3] .

---

(١) الحديث حديث عمر بن حزم عن أبيه عن جده في الديات. وروي: الجروح، والشجاج. وأخرجه أبو داود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد . سبل السلام شرح بلوغ المرام جـ٣/صـ٢٤٤ .

(٢) سبل السلام جـ٣/صـ٢٤٤ .

(٣) المغني جـ٩/صـ٤١٤ . بداية المجتهد جـ٢/صـ٤١٩ ، القوانين الفقهية صـ٣١١ ، تفسير =

○ **المبحث الثاني** : الجروح في غير الرأس .

هناك الجائفة وهل هي التي وصلت إلى الجوف خاصة أم هي كل جرح توغل في الجسم . قولان للعلماء في ذلك .

وهناك جرح غير جائفة سواء أكانت أوضح العظم أو هشمه .

وقد صرح الشوكاني رحمه الله باختلاف العلماء في الجائفة ورجح كونها في الجوف خاصة وأن كتب اللغة تدل على ذلك[١] ، وهو رحمه الله كما قال[٢] .

والذي يتبين لي في خلاف العلماء في إطلاق الجائفة على ما في الجوف خاصة من الجروح ، وأن غيره لا يسمى جائفة ، وكذلك في قصر مسميات الشجاج علي ما يكون في الرأس خاصة ، أو هي تطلق على الجميع .

أن هذه الجراحات تطلق في الأصل على أحد المعنيين ، وأطلقت على الثاني تجوزا .

فمثلا الجائفة أصلا تطلق على الجرح الواصل إلى الجوف ، وقد يتجوز فيها وتطلق على كل جرح توغل في المصاب به ، وكذلك الشجاج الأصل فيها الرأس ومنه الوجه .

وقد تطلق على ما ليس في الرأس تجوزا ولا مانع من ذلك ، والسبب في هذا الخلاف راجع إلى أمرين: -

أولا : عدم وجود نصوص صريحة في تحديد ذلك تحصر الخلاف وتحسمه .

ثانيا : كون الجروح في الوجه والرأس قد تختلف أروشها عن سائر البدن .

هذا مع أختلاف الفقهاء في مدلولات اللغة التي أنزلت بها الشريعة .

ابن كثير جـ٢/صـ٦٢ ، وروح المعاني جـ٦/صـ١٤٨ .

(١) نيل الأوطار جـ٧/صـ٦٨ .

(٢) حيث قال الفيومي في مصباحه: وسميت الجراحة جائفة من جافته تجوفه إذا وصلت الجوف فلو وصلت إلى جوف عظم لم تكن جائفة كالفخذ مثلا لأن العظم لا يعد مجوفا .

○ **المسألة الثانية :**

في إزالة عضو من هذه الأعضاء المكونة لجسم الإنسان .

ولابد من معرفة هذه الأعضاء قبل الحكم عليها .
والأعضاء منقسمة إلى أربعة أقسام : -

القسم الأول ما لا نظير له في البدن ويدخل تحته الأعضاء الآتية :
الأنف واللسان .... وكل الأعضاء المنفردة في الإنسان .

القسم الثاني الأعضاء التي في البدن منها اثنان :
وهي اليدان والعينان والأذان والرجلان ... وكل ما كان اثنين في البدن .

القسم الثالث ما في البدن منه أربعة وهي أهداب العينين. والمحل الذي تنبت فيه:

القسم الرابع : ما في البدن منه عشرة : وهو أصابع اليدين والرجلين[1] .

وقصدنا من الإتيان بها هنا حتى تعرف قبل الكلام على العقوبة .

○ **المسألة الثالثة :**

في كسر عضو من هذه الأعضاء التي يقع عليها الكسر.. .
وأصل الكسر : « فصل العظم عن بعضه »[2]، وهو لا يكون إلا في العظام . لأن اللحم لا يكسر ، ومعرفة الكسر يترتب عليها أحكامه. .
وقد جئت هنا بالكسر تتميما للقسمة وخوفا من الاعتراض وإن كان معروفا .

(١) التشريع الجنائي جـ٢/صـ٢٦٣ لعبد القادر عودة رحمه الله .
(٢) المصباح المنير جـ٢/صـ٦٤٤ .

○ **المسألة الرابعة** : في إزالة منفعة عضو من الأعضاء :

يعني أن إزالة البصر من غير فقء العين ولا جعل عليها غشاء ، أو ذهاب جاسة الشم بحيث يكون الأنف في ظاهره سليما ومع ذلك لا يشم ، أو إزالة السمع بحيث تبقى الأذنان في ظاهرهما سالمتين .

كل هذه المنافع الموجودة في هذه الأعضاء لا تقل أهميتها عن تلك الأعضاء بل الاحتياج إلى تلك المنافع أكثر من أعضائها .

وبهذا يتبين أن صور الاعتداء على ما دون النفس أربعة :-

١ - جراح في الرأس والوجه وجراح في غير الرأس .
٢ - إزالة عضو من أعضاء الإنسان بالكلية .
٣ - وشل حركة الإنسان بكسر عضو من أعضائه .
٤ - إبطال منفعة من المنافع الموجودة في أحد الأعضاء .

وسيتبين للقارىء إن شاء الله في السطور التالية علاج الشريعة الإسلامية لكل هذه الأنواع[1] .

---

(١) التشريع الجنائي جـ ٢ / صـ ٢٦٣ . وانظر تبصرة الحكام جـ ٢ / ٢٣٣ على هامش فتوى عليش.

« الفصل الثالث »

في :

« علاج القرآن لجريمة القتل والجرح »

وتحته مبحثان : –

الأول : علاج القتل .

الثاني : علاج الجرح .

تمهيد : –

وهذا العلاج يختلف حسب أنواع القتل لذا لا بد أن أبين علاج القتل في الديانات السابقة ، ثم أقارن بين علاجها وما جاءت به الشريعة الإسلامية .

« القتل في التوراة »

قد تناولت التوراة جملة من صور القتل وبينت ما يستحق فيه القصاص وما لا يجب ، وجاء فيها أن القتل أكبر الذنوب وأفظع الجرائم عند الله ، وكان من نصوصها: «من ضرب إنسانا ومات فليقتل قتلا. فان لم يتعمد قتله بل أوقعه الله في يده . فأجعل لك موضعا يهرب إليه، وإذا بغى رجل على رجل فقتله ، فمن قدام مذبحي تأخذه ليقتل . ومن ضرب أباه أو أمه فليقتل قتلا »[1] .

« لا يسفك دم بأرضك بريء في وسط أرضك التي يعطيكها الرب إلهك ميراثاً فيكون دمه عليك، وإن كان رجل مبغضا لصاحبه فقتله وهرب يطلبه

---

(١) سفر الخروج الفصل ٢١، وسفر التثنية الفصل ١٩ .

شيوخ مدينته ويسلموه لأولياء المقتول . لا تشفق عينك عليه بل أزل دم البريء عن إسرائيل فتصب خيرا »[1] .

« القتل في الإنجيل »

أما الإنجيل فيذكر كثيرٌ من الناس أن قتل القاتل لم يكن من شرائعه ويستندون إلى نص في إنجيل « متى » الذي يقول :

« سمعت أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوم الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له خدك الآخر . ومن رأى أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا . ومن سخرك ميلا واحداً فاذهب معه اثنين »[2] .

ويذكر بعض المفسرين أن الدية كانت عند النصارى لا يلزم في القتل العمد غيرها . وأن القصاص لم يكن من تشريع الإنجيل .

وقد ذكر صاحب المنار في جـ ٢ صـ /١٢٣ نقلا عن شيخه « الإمام محمد عبده رحمه الله » : « أنه أنكر على المفسرين قولهم إن الدية كانت حتما عند النصارى ، فإنه ليس في كتبهم شيء يحتم ذلك . إلا أن يقال إن ذلك مأخوذ من وصايا التساهل في الإنجيل، ولكن يعارضه قول «عيسى» في هذه الأناجيل: «ما جئت لأنقض الناموس وإنما جئت لأتممه». وهذا من الروايات الصحيحة عنه.

لأنه مؤيد بقوله تعالى حكاية عنه: ﴿ **ومصدقا لما بين يديه من التوراة** ﴾ والمتأمل في نص إنجيل « متى » يرى المطالبة بالعفو والسماح في الحق هي التي تفهم من ظاهره ، مع أنه لم يرد فيه نص بالقصاص ولا الدية حسب النقول التي بين أيدينا[3] .

---

(١) انظر شلتوت في القصاص صـ١١١ .
(٢) الإصحاح الخامس الفقرة رقم ٣٨-٤١ .
(٣) القصاص في الإسلام صـ١١٢ لشلتوت .

وما ذكره صاحب القصاص من قياس نصوص الإنجيل، هذه المنفرة من القصاص وعدم أخذ الإنسان حقه على نصوص واردة في القرآن كقوله تعالى :﴿ **ادفع بالتي هي أحسن** ﴾ [فصلت : ٣٤] . وقوله تعالى : ﴿ **ولئن صبرتم هو خير للصابرين** ﴾ [النحل : ١٢٦] . غير وجيه عندي لأمرين :

الأول : أن هذه النصوص القرآنية الداعية للمسامحة والعفو ، ورد ما بين أنها للاستحباب في نصوص صريحة وقع عليها الإجماع .

كقوله تعالى : ﴿ **ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل** ﴾ [الشورى : ٤١] . وكقوله تعالى : ﴿ **كتب عليكم القصاص** ﴾ الآية البقرة وقوله تعالى : ﴿ **والجروح قصاص** ﴾ المائدة .

الثاني : أن الإنجيل لم يذكر فيه غير الطلب بالسماحة و لم تنقل لنا نصوصه أن القصاص لازم فيه وإنما صرح بعدم القصاص كما تقدم قريبا .

فتبين الفرق بين ما يدعو إليه الإنجيل والقرآن من جهة كون القرآن يطالب بالعفو ولكن لا يوجبه . أما الإنجيل فالظاهر من نصوصه وجوبه .

قال الشيخ محمد رشيد رضا على لسان شيخه محمد عبده رحمهما الله تعالى[1]:

« وإذا نظرنا في أعمال الأولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد القرآن وسطا حقيقيا لا بين ما نقل عن اليهود والنصارى فقط ، بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية ، فقد كانت العرب تتحكم في ذلك على قدر قوة القبائل وضعفها . فالقوية تطلب بالواحد العشرة أو أكثر. والتوراة كانت تحتم القصاص فلا بد من تنفيذ الإعدام . والإنجيل يحتم العفو. وجاء القرآن كما سترى وسطا بين الجميع » .

---

(١) المنار جـ٢/صـ١٢٣ بتصرف يسير ط. دار المعرفة بيروت .

« المبحث الأول »

في

« عـــلاج القتـل »

سبق أن تكلمت على أنواع القتل وتبين للناظر في الأدلة رجحان كونها ثلاثة .

والآن أعطي العلاج على أنواع القتل في المسائل الآتية إن شاء الله تعالى . وكل جريمة من الجرائم المتقدمة لها علاجان :

علاج دنيوي : وهو العقوبات المقررة في الشريعة تدور خفة وعظما مع الجريمة فإن عظمت عظمت وإن صغرت صغرت .

فكم من شخص لا يمنعه من ارتكاب الجريمة إلا خوف العقوبة الدنيويةأو الفضيحة .

وعلاج أخروي : وقصدي بذلك كون الوعيد الوارد بالعقوبة في الآخرة لمرتكب الجريمة يقلل الإجرام في كثير من الناس . وذلك في قوله تعالى : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم** ﴾ الآية .. فكم من شخص لا يمنعه من القتل إلا خوف النار .

لذا أرى أن تنويع القرآن للعقوبات شامل لكل أفراد المجتمع ويعطي الإفادة التامة من تنويع العقاب إلى دنيوي وأخروي . لأن التقي يترك الجرائم خوف الله تعالى ، وغير التقي يتركها خوف العقوبات الدنيوية . فتبين شمول هذا العلاج لأنواع الناس جميعا .

○ **علاج الجريمة بالقصاص في النفس** :

تعريف القصاص : القصاص في اللغة : « مأخوذ من اقتصاص الأثر، أي

تتبعه يقال قاصصه قصاصا ومقاصة من باب قاتل إذا كان لك عليه مثل ما له عليك فجعلت الدين في قبلة الدين » . ثم غلب الاستعمال في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع(١) .

وأقص السلطان . فلانا : قتله وأقصه من فلان : جرحه مثل جرحه .

والمادة مأخوذة من القطع وتتبع الأثر . قال تعالى :﴿ **فارتدا على آثارهما قصصا** ﴾ [الكهف : ٦٤] .

وقال تعالى : ﴿ **وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون** ﴾ [القصص : ١٠] . والقصص الأخبار المتتبعة . قال تعالى : ﴿ **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب** ﴾ [يوسف : ١١١] .

والقصاص تتبع الدم بالقود . قال تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾ [البقرة : ١٧٩](٢) .

تعريف القصاص في الشريعة الإسلامية :

ذكر صاحب مكافحة الجريمة أن الفقهاء عرفوا القصاص بأنه : « عقوبة مقدرة تجب حقا للإنسان »(٣) .

وهذا التعريف غير مانع لإدخاله القذف في التعريف على القول بأنه حق للإنسان يجوز له العفو عنه . فيكون بذلك أدخل بعض الحدود في القصاص .

وقد عرفه صاحب تيسير العلام بقوله : « القصاص تتبع الدم بالقود » .
وهذا التعريف مانع ولكنه غير جامع لكونه خص ذلك بما فيه الدم(٤) .

---

(١) المصباح المنير جـ٢/صـ٦١٠ .
(٢) المختار من الصحاح صـ٤٢٤ ، والمفردات في غريب القرآن صـ٤١٤ .
(٣) مكافحة الجريمة صـ٢٧ رسالة ماجستير مقدمه من قبل الأستاذ عبد الله الناصر . مخطوطة .
(٤) تيسير العلام جـ٢/صـ٢٥٥ ط. دار الفنون لعبد الله بن عبد الرحمن صالح آل بسام .

وهو عام في كل اعتداء على الإنسان في بدنه إن أمن الحيف وتخصيصه بالدم ، لابد له من مخصص .

والذي يظهر لي أن القصاص هو :
« أن يوقع بالجاني مثل ما أوقع بالمجني عليه من غير زيادة ولا نقص » . فإن قتله قتل به وإن جرحه جرح مثل جرحه .

ومن الحكمة في معاملة الجاني بالمثل ، كونه سببا في إحياء النفوس .

كما تبين ذلك في قوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون** ﴾ [البقرة : ١٧٩] .

وهذا فيه من البلاغة والإعجاز مع الإيجاز – وتأكيد أن القصاص هو الذي تكون به الحياة – ما لا يعرف كنهه إلا الله تعالى .

وإيضاح ذلك : أنه قدم الجار والمجرور الذي هو المسند وأخر المسند إليه الذي هو الحياة ، ونكره لتعظيم تلك الحياة ، وجعلها لا كالحياة وربطها بالقصاص مما جعلها بدونه معدومة ، فالحياة لا تتحقق على الوجه الأكمل إلا بالقصاص ، ثم أتبع ذلك بنداء أهل العقول الراجحة وذوي البصائر النيرة ، مبينا أن السر في القصاص وفي جعله حياة مع أنه ضد الحياة في ظاهره ، أمر لا يفهمه إلا ذوو الألباب .

وختم الآية بلعل وجعل الهدف من هذا كله أعني القصاص والحياة هو تقوى الله تعالى المنالة بامتثال الأوامر في إقامة القصاص وغيره من الواجبات ، واجتناب المعاصي المسببة للقصاص وغيره من العقوبات .

ولكن هذا القصاص الذي هو حياة لنا نحن المسلمين أصحاب العقول :
١ – متى يثبت ؟ .　　　　٢ – ومن يقيمه ؟ .
٣ – وكيف إقامته ؟ .　　　　٤ – وهل يلزم الإمام بإقامته ؟ .

وقبل أن أتكلم على ثبوت القصاص ، لابد أن أنبه : على أن كل قتل لابد

أن يشتمل على ثلاثة أركان ، وأن القتل الموجب للقصاص يشترط فيه مع العمد شروط أخرى ، بها يثبت القود وهذه الشروط في الأركان التي هي . القاتل والمقتول والآلة .

أما ما يشترط في القاتل فقد قدمت الشروط المحققة لمطلق العمد وهنا أضيف الشروط الموجبة للقود ، وهي منقسمة إلى قسمين :

- قسم مختلف فيه   - وقسم متفق عليه.

أما القسم المتفق عليه :

(أ) فهو كون القتل عدوانا (ب) وكون القاتل مكلفا .

وهذان الشرطان متفق عليهما ، وهناك عدة شروط أخرى اختلفوا فيها:

١ - أن يكون القاتل مكافئا لدم المقتول ، أو أدنى منه[١] .

٢ - أن لا يكون القاتل أبا للمقتول فإن كان أبا لا يقتل به عند الجمهور[٢].

٣ - أن لا يشارك القاتل غيره فإن شاركه غيره كان فيه خلاف عند بعض أهل العلم .

هذه الشروط هي المحققة للقود في القتل العمد عند بعض العلماء[٣] .

ولابد من وجود شروط في الركنين الباقيين حتى ينفذ حكم القود على

---

(١) المكافأة كأن يكون القاتل والمقتول حرين ، أو عبدين أو ذميين مثال هذه المكافأة، والأدنى كالذمي مع المسلم أو العبد مع الحر فإن الرق والكفر سببا ضعفا عن الحر المسلم .

(٢) خالف مالك في هذه المسألة الجمهور فقال: إن ذبحه بسكين ذبحاً لا يحتمل إلا العمد قيد به وإن قتله برمية أو غيرها لم يقتل ؟ وستأتي هذه المسألة مفصلة إن شاء الله .

(٣) سنن أبي داود جـ٤/صـ١٨٥ وابن ماجه جـ٢/صـ٧١ . والنسائي جـ٨/صـ٤٠،٤١ ونصب الراية جـ٤/صـ٣٣١،٣٣٢ ومصنف عبد الرزاق جـ٩/صـ٢٧٢. والمحلى جـ١٠/صـ٣٨٦ . والمنتقى جـ٧/صـ١٠٠ فما بعدها شرح الباجي للموطأ صورة على ط١ .

صاحب الجريمة إن لم يعف أولياء القتيل .

○ **الركن الثاني : المقتول .**

ويشترط فيه شروط اتفق على بعضها ، واختلف في بعضها ... .

فالذي أتفق عليه اثنان :

١ - أن يكون معصوم الدم بالإسلام .

٢ - أن لا يكون تلبس بمعصية توجب قتله .

واختلفوا في شرطين :

١ - أن يكون دمه مساويا لدم القاتل .

٢ - أن يكون معصوم الدم بالأمان كالذمي مثلا .

○ **الركن الثالث : الآلة .**

ويشترط فيها كما قدمنا : أن يكون القاتل تسبب في القتل بآلة تقتل غالبا عامدا في فعله.

وللعلماء فيها واسطة وطرفان :

فالطرفان : القتل بالمحدد يعتبر عمدا عند الجميع ، والقتل بما لا يقتل غالبا يعتبر خطأ .

والواسطة : هي ما يقتل غالبا ، ولكنه ليس بمحدد .

فالجمهور عندهم قتل عمد ومعهم صاحبا أبي حنيفة ، وأبو حنيفة قال: إن الجميع غير المحدد يعتبر شبه عمد ولا يعتبر عمدا[1] .

هذا وقبل الدخول في مسائل هذا الفصل وتفاصيلها أعرض للأمور التالية :

أولا : بم يثبت القصاص ؟ **ثانيا** : من يقيم القصاص ؟

ثالثا : كيفية إقامته ؟ **رابعا** : حكم إقامته ؟

---

(١) المحلى جـ١٠/صـ٣٨٤ ، وبداية المجتهد جـ٢/صـ٣٨٤ ، والمنتقى للباجي جـ٧/صـ١٠٠ ، والمغني جـ١٠/صـ٣٢٠ .

○ **أولا** : بم يثبت القصاص ؟ .

يثبت القصاص بواحد من أمرين متفق عليهما ، وثالث مختلف فيه أما الاثنان المتفق عليهما فهما :

أولا :اعتراف القاتل بالقتل. قال البخاري: باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به ، فإذا جاء شخص وقال: إني أنا الذي قتلت فلانا ، فإن ذلك مثبت عليه الدم ويكون القصاص حقا عليه إلا إذا نقصت بعض الشروط السابقة (أو عفى عنه أولياء الدم) كما في حديث اليهودي: « فاعترف بقتل الجارية فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فرض رأسه بين حجرين » .

ثانيا : شهادة عدلين على القتل، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « لكم شاهدان على قتل صاحبكم «الحديث» . فإذا حضر شاهدان عدلان على قتل فلان لفلان ظلما فإن ذلك يكون أيضا مثبتا للقود (إلا بشروط خارجية تقدم التنبيه عليها) وهذان الأمران لا خلاف بين العلماء فيهما(١) .

أما الأمر الثالث المختلف فيه فهو القسامة، وأفردتها ببحث خاص للخلاف الموجود فيها وما يلزم فيها .

والذي يقيم القصاص فهو الحاكم أو نائبه ؛ وذلك لكون إقامة المجني عليه له سبب في الفوضى ، وعدم انضباط الأمور والشغب ، والشرع أباح القصاص والعفو من الأولياء بإشراف الإمام لحسم الفوضى في المجتمع .

ثالثاً : وأما كيفية إقامة الحد يعني : هل يقتل القاتل بالطريقة التي قتل بها أم لا؟ .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي جـ٨/صـ١٢٠ . والدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٥٧ ، ونيل الأوطار جـ٧/صـ٧ ط. مصطفى البابي الحلبي، وأضواء البيان جـ٣/صـ٥٠٢،٥٠٣ . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٩٨ ، وانظر البخاري في كتاب الديات باب إذا قتل بحجر أو بعصا. ونيل الأوطار جـ٧/صـ٣٤-٣٧ وصحيح مسلم جـ١١/صـ١٥٧ .

فقد اختلف العلماء فيها إلى قولين :

١ – الجمهور قالوا: يقتل القاتل بما قتل به فإن كان رضا رض رأسه، وإن كان بالسيف قتل به إلا إن كانت الطريقة غير مباحة ، كأن يقتله بالسم أو شرب الخمر .

٢ – وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يقتل القاتل إلا بالسيف فلو قتله بحجر لا يقاد منه إلا بالسيف وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله .

الأدلة علي هذين القولين :

استدل الجمهور بأمور منها عموم الآيات كقوله تعالى: ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ [النحل : ١٢٦]. وقوله تعالى : ﴿ **فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾ [البقرة : ١٩٤] . وقوله تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ [الشورى : ٤٠] .

ومن الحديث ما أخرجه البيهقي والبزار من حديث البراء بن عازب وفيه : « **ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه** »[١] .

واستدل الجمهور أيضا بحديث اليهودي الذي رض النبي صلى الله عليه وسلم رأسه[٢] .

واستدل الأحناف على عدم القود بغير السيف بأمرين :

الأول : النهي عن المثلة: « **ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة** »[٣] .

---

(١) قال الشوكاني: إن الحديث في اسناده من يجهل جـ٧/صـ٢٢ ، نيل الأوطار . وقال البيهقي: إنه من خطبة لزياد وليس بمرفوع السنن الكبرى جـ٨/صـ٦٢ .
(٢) البخاري كتاب الديات باب القود بالمثقل .
(٣) رواه أحمد والطبراني في الكبير قاله صاحب مجمع الزوائد وفيه من لم نعرفهم جـ٧/صـ٢٣ نيل الأوطار .

الثاني : الأثر المروي: « **لا قود إلا بالسيف** »[1] .

وما رواه النسائي وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وإذا قتلتم فأحسنوا القتلة** » .

وإحسان القتل لا يحصل بغير ضرب العنق بالسيف كما يحصل به ، وبهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بضرب عنق من أراد قتله .

« مناقشة الأدلة »

ردِ الأحناف على الجمهور أدلتهم بأنها وإن كانت ثابتة إلا أنها منسوخة بالنهي عن المثلة لذلك هي لا تنهض لمقاومة أدلتهم؛ وذلك أن القتل بغير السيف غير إحسان للقتلة .

فرد عليهم الجمهور ادعاءهم بأن الأمر بإحسان القتلة أمر عام، ورض النبي صلى الله عليه وسلم رأس الراض أمر خاص، والنسخ لا يثبت بالادعاء فلا بد من معرفة التاريخ .

فرد الأحناف على الجمهور بأن الأثر المروي في « **من حرق حرقناه** » لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فرد عليهم الجمهور بأنه ولو كان غير ثابت إلا أن عمومات الآيات، وعمل النبي صلى الله عليه وسلم يؤيدانه .

كما رد الجمهور على الأحناف حديث: « **لا قود إلا بالسيف** » . بأنه حديث لا يصح مرفوعا[2] .

---

(١) الحديث جميع طرقه لا تصح كما صرح بذلك الحافظ بن حجر والشوكاني . وانظر نصب الراية جـ٤/صـ٣٤١ ط١ .

(٢) قال أبو حاتم: حديث منكر. وقال عبد الحق وابن الجوزي: طرقه كلها ضعيفة. وقال البيهقي: لم يثبت له إسناد جـ٧/صـ٢٢ نيل الأوطار ط. مصطفى البابي الحلبي .

والذي يقتضي الدليل رجحانه عندي هو قتله بما قتل به إن كانت وسيلة القتل مباحة وذلك للأمور التالية :

أولا : عمومات الآيات الواردة في القصاص .

ثانيا : رضخه صلى الله عليه وسلم رأس اليهودي قصاصا منه لرضه للجارية .

ثالثا : ضعف الحديث الذي استدل به الأحناف، وكونه لا يقاوم أدلة الجمهور .

رابعا : ومن جهة العقل فإن المناسب أن الجاني يعاقب بمثل جنايته. والعلم عند الله تعالى .

رابعاً : حكم إقامة القصاص .

إقامة القصاص واجبة علي الإمام إذا طلب أولياء القتيل ذلك من الإمام . وكان التكافؤ بين القاتل والمقتول . كما قدمت ذلك قريبا .

والآية نص في هذا الوجوب، وهي قوله تعالى: ﴿ **كتب عليكم القصاص في القتلى** ﴾ [البقرة : ١٧٨] .

حتى إن كبير المفسرين استشكل هذه الآية مبينا في إشكاله لزوم العفو إذا عفا الأولياء – مع أن « **كتب** » تدل على الوجوب – أو أن المقصود كتابته في اللوح المحفوظ ، والجميع متفق على أن أولياء القتيل إذا عفوا عن الجاني أن ذلك يسقط عنه القود ، إلا في حالات نادرة ، يرى الإمام فيها أن العفو عن الجاني قد يسبب أضراراً أكثر ، فعند ذلك يكون للإمام نظر، ويكون عمله ذلك داخلا في باب التعزير .

أما القصاص فلا يملكه إلا أولياء الدم خاصة ، ولا بد هنا من بحث التكافؤ وماذا يترتب عليه ؟ .

التكافؤ في اللغة: « الاستواء »[1] وهو في المنزلة والقدر يقال: فلان كفؤ

---

(١) المختار من الصحاح صـ٤٥٣ ، المفردات في غريب القرآن صـ٤٥٣ .

لفلان في المناكحة والمحاربة[1] .

وفي اصطلاح الشرع: « أن يتساوى الجاني والمجني عليه » ولكون التكافؤ أمرا نسبيا اختلف العلماء في مسائل في هذا الموضوع، واتفقوا على ما وردت الآية التي هي الأساس في القصاص .

والآية هي: ﴿ **الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى** ﴾ [البقرة : ١٧٨] .

هذا القدر محل إجماع بين العلماء[2] .

وذلك أن القاتل إذا كان حرا مسلما، والمقتول كان كذلك أنه يقع بينهما القود وهذا هو التكافؤ .

ومن المهم هنا أن أبين أن « العلم والجهل والرفعة والضّعة » كل ذلك أوصاف - بالنسبة للقود - طردية[3] لا محل لها هنا ، وذلك أن الإسلام والحرية هما المعتبران في التكافؤ وما سواهما من الأوصاف لاغ ؛ لأنه بالنسبة لهما ليس بشيء إلا من شذ - في كون المرأة لا تساوي الرجل في القصاص، وكذلك الذمي يساوي المسلم عند جماعة ، وكذلك العبد إذا قتل العبد وكانا مسلمين فإنه يقتل به على المعتمد . وكذلك المرأة إذا قتلت المرأة وكانتا مسلمتين فإنها تقتل بها. وكذلك الذمي إذا قتل الذمي ، وحكم بينهما حاكم مسلم فإنه يقتله به ، لقوله تعالى: ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم** ﴾ [المائدة : ٤٩] .

فتبين من الآية أن الحر المسلم، يقاد بالحر المسلم وأن العبد يقاد بالعبد، وأن المرأة تقاد بالمرأة . هذا محل اتفاق بين العلماء .

---

(١) والقاموس المحيط جـ١/صـ٢٧ .

(٢) تفسير ابن كثير جـ١/صـ٢٠٩ ، والطبري جـ٣/صـ٣٥٧ ط. أحمد شاكر وروح المعاني جـ٢/صـ٤٩ والقرطبي جـ٢/صـ٢٤٤ . وأحكام القرآن لابن العربي جـ١/صـ٦٠ وأحكام القرآن للجصاص جـ١/صـ١٣٣ .

(٣) الطردي: هو الذي لا يناط بسببه الحكم بل يكون لا علاقة له فيه من حيث الثبوت أو النفي . وطالع جـ٣/صـ٣٦٠ من الطبري ، تعليق أحمد شاكر .

واختلفوا في مسائل في هذه الآية وهي :

أولا : قتل الرجل بالمرأة .

ثانيا : قتل الحر بالعبد .

ثالثا : قتل المسلم بالذمي .

رابعا : قتل الجماعة بالواحد .

خامسا : قتل الوالد بولده .

سادسا : قتل المكره ونحوه .

سابعا : قتل السكران .

قبل أن أبدأ في تبيين هذه المسائل أشير إلى أن سبب الخلاف يبدو من ظاهر آية البقرة هذه، والآيات التي بمعناها مع نقص العمد في بعضها كالسكر ، والإكراه ، مثلا .

أعني أن السكران والمكره قد يكون قصدهما ناقصا فيدرأ عنهما الحد . لوجود السكر والإكراه لذلك أتينا بهما هنا تتمة لمسائل الخلاف في المسألة .

وإيضاح ذلك أن الآية في ظاهرها بينت أن الحر لا يقتل إلا بالحر فقط ، وأن العبد لا يقتل إلا بالعبد فقط، وأن المرأة لا تقتل إلا بالمرأة كذلك . ومفهوم هذا المنطوق عدم قتل الحر بالعبد، وعدم قتل العبد بالحر وعدم قتل المرأة بالرجل وعدم قتل الرجل بالمرأة .

ولكن المحققين من العلماء يقولون :

« إن مفهوم هذه الآية غير معتبر أصلا ، وأن سبب نزول الآية مبين لذلك، قالوا: وسبب نزول الآية على الأقوال الثلاثة الموجودة فيها يدلنا دلالة واضحة على أن المفهوم هنا غير معتبر سواء أقلنا نزلت في قبيلتين اقتتلتا فجاءوا للنبي صلى الله عليه وسلم ليقضي بينهم فنزلت الآية ، النساء قود بالنساء اللاتي قتلنهن ، والرجال قود بالرجال الذين قتلوهم ، والعبيد كذلك .

أم قلنا: إنها نزلت في اليهود « بني قريظة والنضير » حيث كانوا لا يقبلون قتل واحد في مقابلة واحد، وإنما يقتلون بالواحد الاثنين .

وكان النضري إذا قتل القرظي لا يقتل وَإنما يدفع الدية فقط .
أم قلنا : إنها نزلت في الذي كان يقتل العشرات بالواحد .
أو يقتل الرجل بقتل المرأة. حيث يترك القاتلة ليأخذ رجلا لا يساوي المقتولة.

فعلى الاقوال المتقدمة ، فالآية بينت أن الرجل يقاد به الرجل، وأن المرأة تقاد بالمرأة والعبد كذلك والذي جعله هنا غير معتبر كونه محتملا لمعنى آخر غير مخالفته لحكم المنطوق ، وذلك مانع من اعتبار مفهومها[1] .

ولكن كيف يكون التوفيق بين آية البقرة هذه وآية المائدة :
﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ [المائدة : ٤٥] .

وبيان وجه المعارضة أن آية المائدة قالت: النفس بالنفس، وآية البقرة قالت، الحر بالحر والعبد بالعبد – الآية .

فلم لا نقول : إنه خصص عموم النفس في المائدة بالتفصيل المذكور في سورة البقرة الحر بالحر [البقرة : ١٧٩] .

والجواب: أن الآية نزلت على واقعة ولا مفهوم لها و لم تكن مخصصة لعموم النفس بالنفس لاحتمالها معنى آخر، وذلك منعها من اعتبار المفهوم كما تقدم[2] .

---

(١) أضواء البيان جـ٢/صـ٦٣ ط. المدني . وإرشاد الفحول صـ١٧٨–١٨١ للشوكاني ط. دار التعاون . وانظر التسهيل لابن جزي جـ١/صـ٧٠ .
(٢) أضواء البيان جـ٢/صـ٦٣ وانظر مذكرة الأصول على روضة الناظر صـ٤١ ط. الجامعة . ونشر البنود جـ١/صـ٩٩–١٠٠ ط. الرباط ؟ ٢. والأحكام في أصول الأحكام جـ٢/صـ١٣٤ للآمدي . وأصول السرخسي جـ١/صـ٢٥٥ ط. دار المعرفة بيروت لأحمد بن أبي سهل السرخسي ت ٤٩٠هـ . وتخريج الفروع على الأصول صـ ٣١٦ للزنجاني تحقيق الدكتور أديب الصالح ، مؤسسة الرسالة .

قال الشاطبي في الموافقات ٣/٥٣-٥٤ ط المدني ، مانصه .

« فصل ولتبين المناط مواضع :

منها الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام كما إذا نزلت آية أو جاء حديث على سبب فإن الدليل يأتي بحسبه وعلى وفاق البيان التام فيه .

ومنها أن يتوهم بعض المناطات داخلا في الحكم أو خارجا عنه ولا يكون كذلك .

ومنها أن يقع اللفظ المخاطب به مجملا بحيث لا يفهم المقصود به ابتداء فيفتقر المكلف عند العمل إلى بيانه كأمره بالصلاة مثلا والزكاة فلو لم يبينها لنا ما علمناها » .

والحاصل: أن سبب نزول الآية وكونها واقعة عين بين ناس منعت من مفهوم مخالفتها هنا كما قدمنا قريبا .

أولا : « قتل الرجل بالمرأة »

أقوال العلماء في المسألة :

١ - الجمهور من العلماء يرى قتل الرجل بالمرأة مطلقا من غير رجوع على أولياء المرأة بشيء .

٢ - وروي عن جماعة منهم علي والحسن وعثمان البتّي وأحمد في رواية أنه لا يقتل بها حتى يلتزم أولياؤها قدر ما تزيد به ديته على ديتها .

٣ - وحكي عن أحمد في رواية عنه، وعثمان البتّي وعطاء أن الرجل لا يقتل بالمرأة بل تجب الدية .

٤ - وروي عن الليث والزهري أنها إن كانت زوجة لم يقتل بها ، وإن كانت غير زوجة قتل بها[1] .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ١/صـ٢١٠ . وانظر المغني والشرح الكبير جـ٩/صـ٣٧٧ ط. المؤيد =

« **أدلة هذه الأقوال ومناقشتها والترجيح بينها** »[1]

أدلة القول الأول : كثيرة سأورد بعضها نبين به الحق إن شاء الله .

أولا : استدلوا بحديث الصحيحين عن أنس أن يهوديا رض رأس جارية فجيء به للنَبيِّ صلى الله عليه وسلم فأقر برضه رأسها فرض النبي صلى الله عليه وسلم رأسه .

ثانيا : حديث عمر بن حزم عن أبيه عن جده وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا لأهل اليمن ، وجاء فيه أن الذكر يقتل بالأنثى ، رواه أبو داود والنسائي مرسلا والحاكم والدار قطني وابن حبان ، والحديث أخرجه البيهقي أيضا والعلماء مختلفون فيه .

فممن صحح سنده ابن حبان والحاكم والبيهقي والعقيلي، وعن أحمد ما يقارب التصحيح وهو قوله: أرجو أن يكون صالحا ، وصححه جماعة من حيث الشهرة لا من حيث السند كالشافعي وابن عبد البر رحمهما الله، وضعفه ابن حزم وأبو داود، وذكر ابن حجر تصحيحه ولم يتعقبه[2] .

ومن أدلة الجمهور على قتل الرجل بالمرأة عموم حديث :

« **المسلمون تتكافأ دماؤهم** »[3] وآية ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ [المائدة : ٤٥]. وحديث « **لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث:**

= والسلفية . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٦٧ ومسلم جـ١١/صـ١٦٥ .

(١) الدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٤٥ . وأحكام القرآن لابن العربي جـ١/صـ٦٣ . وأحكام القرآن للجصاص جـ١/صـ١٣٨ ط ١. والسنن الكبرى جـ٨/صـ٢٨ وصـ٤٠ وفي الهامش – الجوهر النقي مع السنن جـ٨/صـ٤٠ . والدر المنثور ٢٨٨/٢ . ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٤ . والقرطبي جـ٢/صـ٢٤٩ . والمنتقى للباجي جـ٧/صـ١٢١ .

(٢) والذي يظهر لي والله أعلم أن الحديث أقل درجاته أن يكون صالحا للاحتجاج أي حسن لغيره وقد رجح الذهبي كونه ضعيف الإسناد جـ٢/صـ٢٠٠ ميزان الاعتدال .

(٣) رواه أبو داود جـ٤/صـ١٨١ ، والنسائي جـ٨/صـ١٩ .

النفس بالنفس » الحديث[1] .

فعموم هذه الآية الكريمة وهذا الحديث الصحيح يقتضي قتل الرجل بالمرأة . لأنه نفس بنفس ولايخرج عن هذا العموم إلا ما أخرجه دليل صالح للتخصيص .

واستدل أصحاب القول الثاني: القائل برجوع أولياء الجاني – عند القصاص منه – إلى أولياء المرأة لأخذ نصف الدية منهم بما روي عن عطاء والحسن أنهما قالا: إذا قتل الرجل المرأة يخير الولي بين أن يأخذ ديتها وبين أن يقتله ويبذل نصف الدية[2] .

واستدل أصحاب الرأي الثالث: بظاهر الآية وهو قوله تعالى: ﴿**والأنثى بالأنثى**﴾ فقالوا: لا يقتل الرجل بالمرأة، وإنما تؤخذ الدية[3] .

واستدل أصحاب القول الرابع: بأن الزوجة لما له عليها من الأدب وإباحة الضرب فإن ذلك تسليط من الله وقوامة له عليها تكون شبهة تمنع من أن يقتص لها منه، ولأنه فوقها بدرجة كما قال تعالى: ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾ [البقرة : ٢٢٨].

« مناقشة الأدلة »

رد أصحاب القول الثاني القائل برجوع أهل الجاني بنصف الدية ، على أن الجاني أصل ديته دية امراتين فإذا قتل بها بقي نصف ديته في أولياء الدم ، فلا بد من أن يعطوا ذلك الزائد عن دية المرأة لكون ديتها نصف ديته .

وقد رد الجمهور القائلون بعدم رجوع أولياء الجاني على أولياء المرأة بنصف الدية بأن النبي صلى الله عليه لما قتل اليهودي لم يطالب أولياء الجارية بدفع نصف

---

(١) والحديث في الصحيحين عن أنس .

(٢) قال الحافظ: ويروى مثل هذا عن علي ولم أجده . تلخيص الحبير جـ٤/صـ٢٠ .

(٣) تفسير ابن كثير جـ١/صـ٢١٠ .

الدية لأهل القتيل الجاني مما يبين أن ذلك لو كان فيه رجوع لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم لكون تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز له صلى الله عليه وسلم ، ولكون قتله بها إجماعا من العلماء كما صرح به غَير واحد(١) .

فإن قيل: لم لا ينصب النكاح شبهة في درء القصاص عن الزوج إذا قتل زوجه .

قلنا: النكاح ينعقد لها عليه كما ينعقد له عليها فإن كان ذلك شبهة تكون لها عليه كما له هو عليها، فإن قالوا: يقتل بها ويرجع عليها بنصف الدية قلنا: ذلك مسبوق بالإجماع محجوج بالعمومات الواردة في القصاص دون اعتبار شيء من الدية فيهما .

وبهذا تعلم أن الأقوال الثلاثة غير القول الأول لا مستند لها تقوم به حجة، ولكن يتوجه على أخذنا بعموم آية المائدة ﴿ النفس بالنفس ﴾ الآية .

○ **سؤالان** : .

الأول : ما وجه الاستدلال بقوله تعالى ; ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ الآية . مع أنه حكاية حال عن قوم موسى، والله جل وعلا يقول : ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا** ﴾ [المائدة : ٤٨] .

السؤال الثاني: لم لا يخصص عموم القتل النفس بالنفس في الآية والحديث المذكورين بقوله تعالى: ﴿**الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**﴾ لأن هذه الآية أخص من تلك ؛ لأنها فصلت ما أجمل في الأولى ، ولأن هذه الأمة مخاطبة بها صريحا في قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى** ﴾.

○ **والجواب عن السؤال الأول** :

أن ما ذكر في شرعنا مما كان شرعا لغيرنا فهو شرع لنا ، من حيث إنه وارد في كتابنا أو سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، لا من حيث إنه شرع لمن

---

(١) ابن العربي في أحكامه جـ١/صـ٦٣ ، والجصاص في أحكامه جـ١/صـ١٣٨،١٣٩ .

قبلنا ، لأنه ما قص علينا إلا لنعتبر به ونعمل بما تضمن من الأحكام والآداب .

والنصوص الصريحة الدالة علي هذا كثيرة جدا ولأجل ذلك أمر الله تعالى في القرآن العظيم في غير ما آية بالاعتبار بأحوالهم، ووبخ من لم يعقل ذلك كما في قوله تعالى في قوم لوط : ﴿ **وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون** ﴾ [الصافات : ١٣٧-١٣٨] .

ووجه الدلالة عدم اعتبارهم بما وقع لهؤلاء مع مرورهم عليهم مع أنه من الواجب الاعتبار ؛ حتى لا يقعوا فيما وقع فيه قوم لوط[١] .

ومن الأدلة الواضحة على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا كان مذكورا في شريعتنا ، قوله تعالى :﴿ **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى** ﴾ [يوسف : ١١١] .

فصرح جل وعلا أنه يقص قصصهم في القرآن للعبرة وهو دليل واضح ولما ذكر الله تعالى من ذكر من الأنبياء في سورة الأنعام ؛ قال لنبينا صلى الله عليه وسلم : ﴿ **أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ﴾ [الأنعام : ٩٠] . وأمره صلى الله عليه وسلم أمر لنا لأنه قدوتنا وأسوة لنا في قوله تعالى : ﴿ **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة** ﴾ [الأحزاب : ٢١] . وقوله تعالى ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ [الحشر : ٧] .

وكون شرع من قبلنا الثابت بشرعنا شرع لنا – إلا بدليل يدل على النسخ– هو قول الجمهور: أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه .

وخالف الشافعي في أصح الروايات عنه فقال: إن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا ليس شرعا لنا إلا بنص من شرعنا على أنه مشروع لنا .

واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا** ﴾ [المائدة : ٤٨] .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن جـ١٥/صـ١٢ ط ١. للقرطبي .

والحاصل أن هذه الآية بإجماع شرع لنا للحديث الثابت فى كسر رباعية المرأة التي كسرتها الربيع ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « **يا أنس كتاب الله القصاص** »[1] الحديث . فدل على أنه شرع لنا ، ولعدم معارض في أن هذا في شرعنا، وأن السنة جاءت على ما في سورة المائدة هذه .

والذي ترجح لدي في هذه المسألة أن الرجل يقتل بالمرأة لما يأتي :

أولا : عموم الآيات والأحاديث الواردة في القصاص .

ثانيا : حديث رض الذي رض رأس الجارية .

ثالثا : ما ورد في حديث عمرو بن حزم: « **ان الرجل يقتل بالأنثى** »[2].

كما أن الراجح لدي في شرع من قبلنا أنه شرع لنا إذا كان ثابتا في شرعنا إلا ما أخرجه دليل، وذلك للأدلة فيه ولكونه تكمل الحكمة في التشريع والإتيان به.

○ **والجواب على السؤال الثاني** : تقدم .

والخلاصة أن هذا المفهوم غير معتبر هنا لكون الآية نزلت لبيان واقعة حصلت على الأقوال الثلاثة المتقدمة في سبب نزولها فلا مفهوم لها أصلا[3] .

ثانيا : « قتل الحر بالعبد »

بعد أن تكلمت على قتل الرجل بالمرأة وذكرت الأقوال في المسألة وما ترجح عندي فيها أنتقل إلى الحديث عن قتل الحر بالعبد ، فأقول ومن الله أستمد العون والسداد :

---

(١) متفق عليه من حديث أنس ، سبل السلام جـ٣/صـ٢٣٩ .

(٢) نيل الأوطار جـ٧/صـ١٥ وما بعدها .

(٣) أضواء البيان جـ٢/صـ٦٣ .

« للعلماء في قتل الحر بالعبد أقوال »

القول الأول : للإمام أبي حنيفة وعامة أصحابه وهو أن العبد إذا كان القاتل له غير سيده أنه يقاد به .

القول الثاني : أن العبد يقاد له من كل من قتله سواء أكان سيده أم غير سيده . وهذا قول النخعي وسفيان الثوري وداود وابن أبي ليلى .

القول الثالث : قول الجمهور وهو أنه لا يقتل حر بعبد مطلقا وهذا القول قال به أبو بكر وعمر وهو مروي عن الإمام مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ومن التابعين من قبل الأئمة الحسن وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز[١] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

○ **أدلة الأحناف** :

استدل الأحناف بالنصوص العامة في ذلك وهي كثيرة وأجملها فيما يأتي :

١ – آية ﴿ **كتب عليكم القصاص في القتلى** ﴾ قالوا هذا الكلام تام وما دام تاماً دخل فيه العبد .

٢ – ﴿ **النفس بالنفس** ﴾في آية المائدة، ووجه الدلالة تعميمه بتعريف النفس فشملت العبد وغيره .

٣ – اتفاقهم على أن العبد إذا قتل الحر أنه يقتل به مما يدلنا على أن مفهوم الآية غير معتبر .

٤ – شبه الإجماع على أن الرجل يقتل بالمرأة مع أنها أنقص منه عقلا فيما هو أكثر من ثلث الدية ، ولما كانت المرأة يقتل بها الرجل وهي أنقص منه كذلك

---

(١) أبو داود في سننه جـ٤/صـ٦٥٢ ط. دار الحديث بحمص بشرح الخطابي المسمى بمعالم السنن ، والمجموع للنووي جـ١٧/صـ٢٣٧ .

العبد يقتل به الحر مع أنه أنقص منه .

٥ - الاتفاق على أن الجماعة يقتلون بالواحد وهم أكثر منه عقلا .

٦ - أن المريض لو قتله صحيح فإنه يقتل به مع أنهما ليسا سواء في الحقيقة ، لعدم مقدرة المريض على الإنتاج .

٧ - الخطاب في قوله تعالى : ﴿ **يا أولي الألباب** ﴾ خطاب شامل الحر والعبد لأن صيغة أولي الألباب تشملهم جميعا .

٨ - ما روى الليث بن سعد عن الحكم أن عليا وابن مسعود قالا : « من قتل عبدا عمدا فهو قود » .

٩ - أنه لا اعتبار بالمساواة في الأنفس وإنما المعتبر فيها الإسلام ، أما ما دون النفس فمعتبر فيه المساواة .

هذه هي أصول أدلة الأحناف ومن معهم علي قتل الحر بالعبد إذا قتله ولم يكن مملوكه[١] .

○ أدلة القول الثاني وهو قول النخعي ومن معه :

١ - استدلوا بأدلة الأحناف المتقدمة لأنها دليل لهم .

٢ - حديث وارد في ذلك عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه** » الحديث[٢]. قالوا: وهذا نص صريح في قتل السيد بعبده لا مجال لإنكاره .

○ أدلة القول الثالث وهو قول الجمهور :

١ - بما رواه الدارقطني بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ومحا

---

(١) أحكام القرآن للجصاص جـ١/صـ١٣٤،١٣٥ .

(٢) وقد اختلف العلماء في سماع الحسن من سمرة وقد ثبت ذلك السماع عند ابن المديني والبخاري فلا مجال لانكاره بعد ثبوته عن هذين الإمامين . والحديث أخرجه البيهقي جـ٨/صـ٣٣ . السنن الكبرى .

اسمه من المسلمين[1] ولم يقده به ، وأمره أن يعتق رقبة .

٢ – ما رواه البيهقي أن عمر بن الخطاب جاءته جارية اتهمها سيدها فأقعدها في النار فاحترق فرجها، فقال: «والذي نفسي بيده لو لم أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه لأقدتها منك ، فبرزه وضربه مائة سوط . وقال للجارية اذهبي فأنت حرة لله وأنت مولاة الله ورسوله ، وهذا الحديث معمول به[2] .

٣ – بما رواه ابن عباس عند البيهقي والدارقطني مرفوعا إليه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لا يقتل حر بعبد** »[3] .

٤ – بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر لا يقتلان الحر بالعبد[4] .

٥ – ما رواه أيضاً عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه كان لزنباع عبد يسمَّى سندرا أو ابن سندر ، فوجده يقبل جاريته فجبه وجدع أنفه وأذنيه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « من مثل بعبده أو أحرقه بالنار فهو حر ومولى الله ورسوله » فقال : يا رسول الله أوص بي ، فقال : « أوص بك كل مسلم »[5] .

هذا ملخص أدلة الجمهور على كون العبد لا يقاد له من الحر لو قتله .

---

(١) محو اسمه من المسلمين لعله بمحيه من جند المسلمين وتسريحه عن العمل في أمر المسلمين لجرمه .

(٢) مع أن فيه من قال البخاري: إنه منكر الحديث وهو عمر بن عيسي القرشي الاسدي . والحديث لا يرد على الأحناف لعدم القود في الأطراف بين الأحرار والعبيد عندهم .

(٣) وفي الإسناد ضعف لجويبر الجعفي وهو من المتروكين .

(٤) رواه أحمد وسكت عليه الحافظ في التلخيص .

(٥) الحديث فيه ضعيفان: المغني بن الصباح، والحجاج بن أرطأة. وابن التركماني صاحب الجوهر النقي ذكر طريقا جيدة عند عبد الرزاق في مصنفه . وذكر الحافظ في الإصابة في ترجمة زنباع الحديث ولم يصححه .

« مناقشة الأدلة والترجيح بينها »

بعد أن ثبت لكل قول أدلته أناقش تلك الأدلة مناقشة متوخيا فيها الطريقة الأصوب في الترجيح .

أجاب الجمهور على دليل القائلين بقتل الحر بالعبد بأن عمومات النصوص كقوله تعالى : ﴿ **النفس بالنفس** ﴾ الآية . وقوله صلى الله عليه وسلم : « **المؤمنون تتكافأ دماؤهم** » الحديث . دخول العبيد فيها محل خلاف بين علماء الأصول ولهم في ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : أنهم داخلون في عمومات النصوص وهذا قول الأكثر .

الثاني : وذهبَ إليه بعض المالكية والشافعية أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل واستدل لهذا القول بكثرة عدم دخولهم ، كعدم دخولهم في خطاب الجهاد والحج .

وقوله تعالى : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن** ﴾ الآية . فالإماء لا يدخلن فيه .

القول الثالث : وذهب إليه الفخر الرازي أن النص العام إذا كان من العبادات فهم داخلون فيه وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه .

وينبني على الخلاف في دخولهم في عمومات النصوص وجوب صلاة الجمعة علي المملوكين ، فعلي أنهم داخلون في عمومات النصوص فهي واجبة عليهم وعلى أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل فغير واجبة عليهم . وهذا الخلاف يضعف دخولهم في عمومات النصوص خصوصا إذا كانت توجد أدلة أخرى مخصصة لتلك العمومات[1] .

---

(١) أضواء البيان ٢/٦٧-٦٨ . وأحكام القرآن للجصاص جـ١/صـ١٣٥ . ومعالم السنن للخطابي جـ٤/صـ٦٥٢ . وفقه الإمام سعيد جـ٤/صـ١٨-٢٢ .

وقد رد الجمهور حديث سمرة من أوجه عديدة ، منها طعنهم في سماع الحسن من سمرة وقد ضعف الحديث بذلك ابن العربي في أحكامه ولكن الحق خلاف ما ذهب إليه كما صرح به القرطبي ناقلا عن البخاري سماع الحسن من سمرة وعن ابن المديني كذلك[1] .

ومنها أن الحسن كان يفتي بخلاف ما روى حيث يقول : إن الحر لا يقتل بالعبد .

ومنها أن أدلة الجمهور نهي وأدلة الأحناف أمر . والنهي مقدم على الأمر كما صرحت بذلك النصوص .

ومنها أن الحديث خارج مخرج الزجر والتحذير من هذا الفعل ، وأنه يقصد به التنفير فقط والتشنيع لا حقيقة القود .

ومنها أنه منسوخ ويؤكد دعوى النسخ فتوى الحسن بخلافه .
ومنها أن العبد مجاز باعتبار ما كان وأن الكلام مؤول فهو الآن حر .
ومنها أن العبد لو قتل خطأ لا تلزم إلا قيمته .

هذه مناقشة الجمهور للأحناف .

وقد اعترض الأحناف على هذه الردود بما يلي :

١ - الأحاديث في النهي عن قتل الحر بالعبد لم تثبت بل كلها ضعيفة .
٢ - أما كونه في الأطراف ، لا يقاد من الحر فكذلك اليد الشلّاء لا تقاد بها الصحيحة مع أن النفس المريضة تقاد بالصحيحة . فتبين الفرق[2] بين النفوس والأطراف . لكون الاطراف لا بد من المساواة فيها من كل وجه ، أما النفوس فيكفي فيها مطلق الاشتراك في الإسلام مثلا مع الحرية وبهذا يكون الفرق جليا

---

(١) القرطبي جـ٢/صـ٢٤٦ وما بعدها . وأحكام القرآن لابن العربي جـ١/صـ٦٣ وما بعدها .
(٢) الأحناف يقولون: إن القصاص بين الأحرار والعبيد في النفس فقط لا في الجراح .

بين النفوس والأطراف .

الراجح عندي في هذه المسألة قول الجمهور ، في كون الحر لا يقتل بالعبد إذا كانا مسلمين . وذلك للأمور التالية :

أولا : أن قصة زنباع مع عبده قد أخرجها عبد الرازق في مصنفه من طريق عمرو بن العاص بسند صحيح صرح بذلك ابن التركماني في الجوهر النقي وصرح أنه لم يقده به .

وقد أوردها الحافظ ابن حجر في الإصابة بسند فيه المثنى بن الصباح وأخرجه ابن ماجه بسند ضعيف .

ثانيا : ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بقتل العبد رواه أحمد وسكت عليه الحافظ في التلخيص .

ثالثا : أن حديث الحسن عن سمرة لم يأخذوا بآخره فلم يقطعوا الأطراف من الحر بالعبد . فكيف أخذوا بأول الحديث وتركوا آخره ؟ .

رابعا : ومن جهة العقل أن الحر والعبد اشتركا في صفة حميدة وهي الإسلام ولكن العبد نقص عن الحر لكونه سبق عليه كفر وعناد « لكون الرق عجز حكمي يقوم بالإنسان سببه الكفر » وشؤم الكفر الذي سبب له الرق سبب له ضعفا لا يقاوم الحر الذي لم يسبق عليه ذلك العجز الحكمي ، وبذلك لا يقتل به لعدم المساواة . قد يقال: إن العبد كان سبب الرق عليه الكفر فما بال ابنه الذي ولد ، في الإسلام يكون رقيقا .

ويجاب عن ذلك بأن الحق السابق لا يرفعه الحق اللاحق وذلك أن ثبوت الرق على آبائه بسبب الكفر جعلهم ملكا لغيرهم ووجوده هو في الإسلام بعد ذلك لا يرفع الحكم السابق الذي هو كونه ملكا لغيره وشؤم الكفر السابق لا يرفعه حدوث إنسان ولد جديدا لأن حق الصحابة في تملكه وتملك آبائه يسبق وجوده هو وإسلام آبائه . فليتأمل ذلك .

ثالثا : « قتل المسلم بالكافر »

بعد أن تكلمت على قتل الحر بالعبد وأتيت بما تبين لي به رجحان عدم قتل الحر بالعبد ، أنتقل إلي أقوال العلماء في قتل المسلم بالكافر، وأدلتهم وما تبين لي رجحانه بالدليل .

وقبل تفاصيل هذه الأقوال وأدلتها أبين أصناف الكفار وهم ثلاثة :

١ - الحربي وهو الكافر الذي لم يكن مؤمنا ولا مستأمنا ولا معاهدا بل من الأعداء المحاربين لنا .

٢ - والمستأمن هو الحربي يدخل بلاد الإسلام بأمان لمدة يسيرة لا تبلغ سنة .

٣ - والذمي هو الكافر بيننا وبينه ذمة وعهد على أن يقيم في دار الإسلام ملتزما أحكامه ظاهرا ويؤدي الجزية مقابل قيام المسلمين بحماية عرضه ونفسه وماله[١] .

والخلاف هل يشترط في الذمي كونه من أهل كتاب أو مجوسي معروف[٢] .

أعني هل الجزية تأخذ من كل الكفار أم لا؟ .

والذي يترجح عندي أخذها من جميع الكفار لدعائه لهم إلى ثلاث خصال منها الجزية ، فتبين شمولها لجميع الكفار .

« أقوال العلماء في قتل المسلم بالكافر »

اتفق العلماء على أن المسلم لا يقتل بالحربي واختلفوا في الذمي :

---

(١) المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٥٦٨-٦٠٥ . ومغني المحتاج جـ٤/صـ١٤ .

(٢) الدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٩٢،٢٩٩ لمحمد بن علي الشوكاني رحمه الله .

١ - فذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى أنه لا يقتل المسلم بالذمي .

٢ - وذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أن المسلم يقتل بالذمي خاصة .

٣ - وذهب النخعي والشعبي إلى قتل المسلم باليهودي والنصرانى الذميين دون المجوسي الذمي[١] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

أ - أدلة الجمهور :

١ - استدل الجمهور على عدم قتل المسلم بالذمي بما أخرجه البخاري في كتاب الديات باب لا يقتل المسلم بالكافر وساق السند... .

أن أبا جحيفة سأل عليا رضي الله عنه هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ . فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلاً في كتابه أو ما في هذه الصحيفة .. قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكاك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر .

قالوا : فهذا نص صحيح مخصص للعمومات .

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند قول البخاري : « باب لا يقتل المسلم بالكافر » ما نصه : « عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للإشارة إلى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد علي قتل الذمي أن يقتص من المسلم إذا قتله عمدا وللإشارة إلى أن المسلم إذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر[٢] .

---

(١) فتح الباري جـ١٢/صـ٢٦١ . وانظر المغني لابن قدامة جـ٩/صـ٣٤١ ، وسنن أبي داود مع معالم السنن ٤/٦٦٧،٦٦٨ ط. دار الحديث بحمص .

(٢) البخاري كتاب الديات باب لا يقتل المسلم بالكافر . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ٢٦٠ .

والباب الذي قبل هذا في البخاري « باب إثم من قتل ذميا بغير جرم .

٢ - كما استدل الجمهور بأن إباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم، والذمة إنما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة . فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل مسلم ذميا ، فإن حصل القتل لم يتجه القول بالقود ، لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة . ومع بقاء الشبهة لا يتجه القود ، والكفر مع بلوغ الدعوة والامتناع عن دفع الجزية مبيح للدم بإجماع ، أما مع دفع الجزية فسبب الإباحة موجود وإن كان رفع بالجزية[١] .

ب - أدلة الأحناف على قتل المسلم بالذمي :

أولا : بعمومات النصوص الواردة في القصاص .

وكقوله تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ الآية .

وقوله صلى الله عليه وسلم . « **لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث** » . وفيها « **النفس بالنفس** ». الحديث . قالوا : فهذه العمومات قاضية بقتل المسلم بالذمي .

ثانياً: بالأثر المروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد[٢].

ثالثا : ومن جهة القياس قالوا: ما دام المسلم يقطع بمال الذمي ولماله حرمة تقطع بها يد المسلم فمن باب أولى أن يقتل به .

جـ- أدلة النخعي والشعبي على قتل المسلم باليهودي والنصراني دون المجوسي:

ما أخرجه أبو داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ :

---

(١) فتح الباري جـ١٢/صـ٢٦١ .

(٢) الحديث رواه ربيعة بن عبد الرحمن عن ابن البيلماني عن ابن عمر أخرجه البيهقي والدارقطني وهو ضعيف . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: هذا الحديث ليس بمسند . نيل الأوطار جـ٧/صـ١٣. وسنن أبي داود جـ٤/صـ٦٦٩ .

« **لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده** »[1] .

ومع هذا الأثر عموم الآيات والأحاديث التي سبق أن استدلت بها الحنفية على القصاص بين المسلم والذمي .

وحديث لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده « لا تتضح عندي منه حجة النخعي والشعبي في التفريق بين النصراني واليهودي وبين المجوسي .

والذي ظهر لي من رجوعي لمعالم السنن أن النخعي والشعبي يوافقان أبا حنيفة في قوله فلعل التفريق سبق لسان من الحافظ ابن حجر والله أعلم[2].

« مناقشة الأدلة بين الجمهور والأحناف »

○ **رد الجمهور أدلة الأحناف بأمور عديدة منها :-**

أولا : أن عموم الآيات والأحاديث مخصص بحديث البخاري المتقدم قريبا. ومن المعلوم أن الخاص قطعي الدلالة أما العام فهو ظني الدلالة . وما كان ظني الدلالة يقدم عليه ما كان قطعيها .

فتبين بذلك أن الحديث الذي روى البخاري مقدم على عموم الآيات في قتل النفس بالنفس .

---

(١) طرق هذا الحديث أغلبها ضعيفة وقد حسن بعض العلماء بعض تلك الطرق والمعنى في الحديث يختلف عما فهمه الحنفية ومن معهم ، وهو أنه لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر. وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه أن الكافر الذي يقتل به ذو العهد وهو الحربي دون المساوي له والأعلى، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربي . وقد قال الشافعي تلويحا « لايقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا » .

(٢) سنن أبي داود جـ٤/صـ٦٦٨، ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٣ ، وسبل السلام جـ٣/صـ٣٣٤، وأضواء البيان جـ٢/صـ٧١ .

ثانيا : حديث ابن البيلماني في قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بمعاهد فهو حديث مرسل من رواية ضعيف وابن البيلماني لا تقوم به حجة، فيما أوصله فكيف بما أرسله .

وقد ترجم البيهقي لهذا الحديث في السنن الكبرى بقوله : باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر»[١] وقد صرح الدارقطني يأنه لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو متروك الحديث[٢] . وهذه الأحاديث منقطعات أو ضعاف أو تجمع الانقطاع والضعف .

ثالثا : قتل خالد بن المهاجر بن خالد بن الوليد رجلا ذميا في زمن معاوية فلم يقتله به وغلظ عليه الدية ألف دينار .

رابعا : ذكر البيهقي أن ابن شهاب أسند إلى عثمان ومعاوية أنهما كانا لا يقتلان المسلم بالذمي ، وقال ابن حزم : هذا في غاية الصحة عن عثمان ولا يصح شيء يخالفه .

○ **وقد رد الأحناف علي الجمهور أدلتهم بأمور : منها :**

أولا : أن المسلم لو سرق مال الذمي لقطع به ، فمن باب أولى لو قتله أن يقتل به ، وقد رد الجمهور على الأحناف دليلهم هذا بأمرين :
أولا : أن الحدود حق لله تعالى لا علاقة لها بالمسروق منه حتى ولو أعيد عين المسروق فإن اليد تقطع .

ثانيا : كون هذا القياس فيه القادح المسمى فساد الاعتبار لمخالفته النص الموجود عن الرسول صلى الله عليه وسلم في النهي عن قتل المسلم بالكافر ، قالوا: والقصاص مشعر بالمساواة ولا مساواة بين مسلم وكافر . والقطع لا يشترط فيه المساواة **وقد رد الأحناف .**

---

(١) السنن الكبرى جـ٨/صـ٣٠-٣٤ كتاب الديات ط. الخبر .

(٢) الدارقطني جـ٣/صـ١٤٠ ط. عبد الله اليماني . المحلى جـ١٠/صـ٣٤٧ ط. المكتب التجاري للطباعة والنشر بيروت .

ثانيا : بأن حديث عمرو بن أمية الضمري صالح للاحتجاج في قتل المسلم بالذمي . وقد رده عليهم الجمهور على أنه منسوخ كما صرح بذلك الشافعي[1] . على فرض صحته، وذلك أن حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وقصة عمرو بن أمية الضمري متقدمة على ذلك بزمان[2] .

وبهذا يتجه صحة التأويل المتقدم عن الشافعي في أن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد . فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال : « **لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به** » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « **لا يقتل مؤمنٌ بكافر ولا ذو عهد في عهده** »[3] .

فأشار صلى الله عليه وسلم بحكم الأول إلى ترك الاقتصاص من الخزاعي الذي قتله..وبالحكم الثاني إلى النهي عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور[4] .

○ **الراجح في هذه المسألة عدم قتل المسلم بالذمي للأمور التالية :**

أولا : وجود الحديث الصحيح بذلك قال البخاري : باب لا يقتل المسلم بالكافر .

ثانيا : عدم التكافؤ بين المسلم والكافر ، والقصاص أصله من المساواة والمساواة معدومة بين المسلم والكافر .

ثالثا : ضعف الآثار الواردة في القصاص بين المسلم والكافر وكونها كلها ضعيفة وعلى فرض صحة بعضها فمنسوخ لما تقدم .

---

(١) مسند الشافعي جـ٢/صـ٩٦ وما بعدها وانظر الحازمي في الاعتبار صـ١٤٩، ١٥٢ ط١.

(٢) فتح الباري جـ١٢/صـ٢٦٢ ط. السلفية والمؤيد .

(٣) فتح الباري جـ١٢/صـ٢٦١،٢٦٢ .

(٤) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الحديث صـ١٥١ للحازمي ، وفتح الباري جـ١٢/صـ٢٦١،٢٦٢ .

رابعا : ومن جهة العقل أن الحر المسلم ما دام لايقتل بالعبد المسلم فمن باب أولى الكافر ، لأن الأصل الذي ضعف به العبد وهو الكفر وزال عنه وبقيت آثاره تمنع من أن يقتل الحر بالعبد.. فكيف يقتل المسلم الحر بمن فيه الأصل الذي هو الكفر . فتبين بذلك عدم اتجاه القول بقتل المسلم بالكافر بالأدلة الشرعية والعقلية . وبهذا تعلم أنه لا يقتل مسلم بكافر .

رابعا : « قتل الوالد بولده »

بعد أن تكلمت على قتل المسلم بالذمي ، ورجحت عدم قتله به أنتقل إلى قتل الوالد بولده.. .

« أقوال العلماء في المسألة »

١ - قول الجمهور أبي حنيفة والشافعي وأحمد: لا يقتل الوالد بولده .
٢ - وقال مالك يقتل الوالد بولده إذا تبين قصده إلى قتله ، بأن أضجعه وذبحه فإن رماه بالسلاح حنقا أو أدبا لم يقتل به ، فمالك جعل عمد غير الأب شبه عمد للأب إلا في حالة لا تحتمل إلا العمد[1] .
٣ - وقال عثمان البتي إذا قتله عمدا قتل به .

« الأدلة على أقوال العلماء في المسألة »

استدل الجمهور على عدم قتل الأب بابنه بأدلة منها :

أولا : حديث : « **لا يقاد والد بولده** »[2] .

---

(١) أحكام القرآن جـ١/صـ٦٤ لابن العربي ط. المدني .
(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد والدارقطني والبيهقي والحديث تكلم فيه . وقال عبد =

ثانيا : قضاء عمر في قاتل ابنه في الدية مغلظة و لم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك فكان كالاجماع منهم على أنه لا يقتل الأب بابنه .

ثالثا : الآيات الدالة على إكرام الآباء كقوله تعالى :﴿ **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا** ﴾ [الإسراء : ٢٣] .

وقوله تعالى : ﴿ **أن أشكر لي ولوالديك إلي المصير** ﴾ [لقمان : ١٤] .

وقوله : ﴿ **ووصينا الإنسان بوالديه حسنا** ﴾ [العنكبوت : ٨] .

رابعا: حديث: «**أنت ومالك لأبيك**» أخرجه ابن ماجه وأحمد والدارقطني وقال السخاوي إنه قوي[1].. فقالوا : هذه الإضافة شبهة في درء القصاص لأنه يدرأ بالشبهات .

ولكون الأب بعد الله سبب في إيجاد الابن فلا ينبغي أن يكون سببا في إعدامه .

خامسا : كثرة قائليه من علماء المسلمين كما صرح بذلك الشافعي وذلك مرجح .

وهذه هي خلاصة أدلة الجمهور في عدم قتل الأب بابنه إذا قتله عمدا .

واستدل مالك علي ما ذهب إليه بأن شفقة الأبوة شبهة قائمة في عدم قتل الأب بابنه، إلا في حالة لا يكون فيها أي لبس وذلك بأن يضجعه ويذبحه ففي هذه

= الحق: هذا الحديث طرقه كلها معلولة لا يصح منها شيء. وقال البيهقي: طرق هذا الحديث منقطعة . وروي عن أربعة من الصحابة عمر ، وابن عباس، وسراقه، وعمرو ابن العاص رضي الله عنهم . نصب الراية جـ٤/صـ٣٣٩ . وتلخيص الحبير جـ٤/صـ١٦. والدارقطني جـ٣/صـ١٤٠ وسنن الترمذي جـ٢/صـ٤٢٨ ط. الفجالة . السنن الكبرى جـ٨/صـ٣٨.. .

وقد رواه البيهقي بإسناد قال: إنه صحيح ، والحديث له طرق عديدة قد ترفعه إلى درجة الحسن .

(١) المقاصد الحسنة صـ ١٠١ ، ١٠٢ ط. ببغداد .

الحالة يقتل به. مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ **النفس بالنفس** ﴾، وقوله تعالى: ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر**﴾ [البقرة: ١٧٨-١٧٩].

وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح : « **كتاب الله القصاص** »(١) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « **لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس.....** » الحديث(٢) .

أما عثمان البتي ومن معه فاستدلوا بالأدلة التي استدل بها مالك في كون العمومات الواردة داخلا فيها الأب دخولا أوليا . ولكن لم يفرقوا بينه وبين غيره فجعلوا الأب كسائر الناس. فلو قتل بمثقل قتل به بخلاف مالك فإنه لايقيد بالمثقل في قتل الأب لابنه كما تقدم(٣) .

والعمومات في نظرهم لم تخصص أبا عن غيره فهو داخل فيها .

مناقشة الأدلة بين الجمهور ومن خالفهم

رد مالك على الجمهور أدلتهم بما يأتي :-

أولا : أن حديث: « **لا يقاد والد بولده** » حديث لا يثبت وقد صرح بانقطاعه البيهقي رحمه الله تعالى وغيره .

ثانيا : قضاء عمر في قاتل ابنه بالدية لا دليل فيه على مالك لثبوت قتله له بحذف سيف وتلك حالة لا يحكم فيها مالك بالقود لنصبه الأبوة شبهة في كل قتل احتمل عدم العمد .

---

(١) الحديث عن ابن مسعود متفق عليه وانظر البخاري في كتاب الديات باب « السن بالسن » .

(٢) متفق عليه عن أنس رضي الله عنه .
فتح الباري جـ١٢/صـ٢٠١ ، وتلخيص الحبير جـ٤/صـ١٤،١٥ .

(٣) انظر أحكام القرآن جـ١/صـ١٤٤ للجصاص ، وانظر الهداية جـ٤/صـ١٦١ ، والمهذب جـ٢/صـ١٨٦، والمغني جـ٩/صـ٣٥٩ .

ثالثا : أما كون الأب سببا في وجود الابن وأن ذلك مانع من القود له فإنه منتقض بما إذا زنا بابنته فإنه يقتل بزناه بها مع أنه سبب بعد الله في وجودها .

رابعا : أما كون الآيات أمرت بإكرام الوالدين والإحسان لهما واحترامهما ، وقتلهما بالقصاص يدل على عدم احترامهما فهذا لا دليل فيه لأن المسلم مطالب بالإحسان على كل الناس وبالعفو .

○ ورد الجمهور على مالك ومن معه أدلتهم بأمور منها :-

١ - أن حديث « **لا يقاد الوالد بولده** » حديث له عدة طرق . وقد صحح سنده بعض العلماء وأخذ به جمهورهم . فهو مشهور وعند تتبع طرقه يتبين أنه لا يقل عن درجة الحسن .
٢ - أن الأمر بإكرام الوالدين يتنافى مع القصاص منهم . وأن من تمام إكرامهم عدم القصاص للأبناء منهم .
٣ - أن إضافة الابن للأب تدل على أنه لا يقتل به لكونها شبهة . والحديث وإن كان يتكلم فيه فقد قدمت تصريح السخاوي يقول فيه : (وله عدة طرق)[١] .
٤ - أن الأب سبب في وجود الابن فلا ينبغي أن يكون الابن سببا في قتل الأب.

ورد قياسهم قتل الوالد بقتل ابنه على من زنا بابنته ، بأنه قياس مع الفارق، وذلك أن قتل الأب بزناه بابنته حق خالص لله تعالى ، لا يمكن عفوه من البنت ولا غيرها .

أما قتل القاتل فهو حق للآدمي ، وقد طالب الشرع على سبيل الاستحباب بالعفو فيه في قوله تعالى : ﴿ **فمن تصدق به فهو كفارة له** ﴾[المائدة : ٤٥] . وبقوله تعالى : ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين** ﴾ [النحل : ١٢٦] .

---

(١) المقاصد الحسنة صـ ١٠١ ، ١٠٢ ، وكشف الخفا جـ١/صـ٢٠٧-٢٠٩ للعجلوني .

فطلب العفو في الجنايات أمر به الشرع ندبا مع كل قاتل ، فكيف بالأب .

أما الحدود فقد نهى الشرع عن طلب العفو عنها ، كما ورد في الأحاديث .

لما شفع أسامة في المخزومية . وكما قال لصاحب الرداء حين جاء للنبي صلى الله عليه وسلم ، بسارق فأمر بقطعه فقال صاحب الرداء للنبي صلى الله عليه وسلم : هو له ما أردت هذا يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم : « **هلا كان قبل أن تأتيني** » . الحديث ، فظهر الفرق بين الجنايات والحدود .

ومما رد به الجمهور على عثمان البتي[1] أن عمر لم يقتل من حذف ابنه بسيف فقتله ، مع أنه لم يفرق بين الأب وغيره فكان هذا ردا عليه ، في عدم تفريقه بين الأب وغيره من الجناة .

وفعل عمر هذا كان أيام الصحابة فلم ينكر عليه أحد منهم .
أعني أنه لم ينقل لنا في ذلك خلاف بين الصحابة، فهو إجماع سكوتي[2].

○ **والراجح عندي في هذه المسألة قول الجمهور وذلك للأمور الآتية: -**

أولا : وجود حديث بذلك عن المصطفى صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث وإن كانت طرقه أغلبها ضعيفة إلا أن بعضها يقوي بعضا وقد تقدم وهو « **لا يقاد والد بولده** » .

ثانيا : وجود جمهور علماء المسلمين على عدم قتل الأب بابنه وذلك من أسباب المرجحات .

ثالثا : ما ورد من الآيات في شأن إكرام الآباء وتبجيلهم وذلك ينافي القصاص منهم .

---

(١) التقريب جـ٢/صـ١٤ ، أبو عمرو يقال اسم أبيه سلمان أو أسلم أو سليمان صدوق عابوا عليه بالإفتاء بالرأي من الخامسة ، مات سنة ١٤٣هـ . الميزان ٥٩/٣ ، وتهذيب التهذيب جـ٧/صـ١٥٣ .

(٢) انظر أقوال العلماء وأدلتهم في المراجع الآتية : المغني جـ٩/صـ٣٥٩ ، وأحكام القرآن للجصاص جـ١/صـ١٣٤ ، والمهذب جـ٢/صـ١٨٦ ، وسنن الترمذي جـ٢/صـ٤٢٨ .

رابعا : ما ورد في الأثر الذي أخرجه ابن ماجه وغيره: « **أنت ومالك لأبيك** » والحديث قوى سنده السخاوي في المقاصد الحسنة . فهذه الإضافة أقل درجاتها نفي القود بين الأب وابنه .

خامسا : كون الحدود تدرأ بالشبهات .

وهذه الأثار الواردة في إضافة الأبناء للآباء وبالنهي عن قتل الأب بابنه . والآيات المصرحة بإكرام الآباء وتوقيرهم ، كل ذلك شبهة تمنع من قتل الأب بابنه .

وإن كان قول مالك أقيس من حيث الصناعة الأصولية وعموم النصوص الواردة في ذلك ورأي الجمهور أقوى من قوله رضي الله عنه للأمور المتقدمة ولأني رأيتها في نظري أحوط وأبرأ للذمة .

خامسا : « قتل الجماعة بالواحد »

بعد أن تكلمت على قتل الوالد بولده ، وتبين لي عدم القود بينهما بعد بحث وغموض في المسألة لتعارض الأدلة في ظاهرها .

أنتقل إلى قتل الجماعة بالواحد ، فأقول ومن الله استمد المعونة والسداد .

« أقوال العلماء في المسألة »

أ - الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية. قالوا: إن الجماعة تقتل بالواحد إذا كان كل واحد منهم لو انفرد بفعله وجب عليه القصاص .

ب - وقال جماعة من العلماء منهم ابن الزبير رضي الله عنه والزهري وابن سيرين وأحمد في رواية : الجماعة إذا قتلت واحداً لا تقتل به بل تجب عليهم الدية .

ج - وروي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه وابن الزبير وابن سيرين والزهري في رواية أخري عنهم : أنه يقتل منهم واحد ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية[1] .

الأدلة على الأقوال المتقدمة

○ **أدلة الجمهور علي مذهبهم** : وهو قتل الجماعة بالواحد .

استدل الجمهور بأمور منها : -

أولا : ظاهر آية ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾ وجه الدلالة أن الله تبارك وتعالى قال : إنه كتب القصاص على القاتل من غير تفرقة أن يكون واحدا أو أكثر .

ثانيا : قوله صلى الله عليه وسلم : « **من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يؤدي وإما أن يقاد** »[2] . وجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم قد جعل لولي الدم الحق في الاقتياد من القاتل ولم يفرق بين كونه واحداً أو بين كونه جماعة .

ثالثا : بما روى سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلا وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا[3] .

ووردت قصة مشابهة لقصة عمر عن علي رضي الله عنه كما وردت أيضا

---

(١) المغني لابن قدامة جـ٩/صـ٣٦٦ . وأضواء البيان جـ٢/صـ٩٤ .

(٢) البخاري في كتاب الديات (باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ٢٠٥ .والسنن الكبرى للبيهقي جـ٨/صـ٤٠ ، وجمع الفوائد جـ١/صـ٧٢٧ .

(٣) الحديث أخرجه مالك في الموطأ والبخاري ، والبيهقي بأسانيد مختلفة . تلخيص الحبير جـ٤/صـ٢٠ .

عن ابن عباس[1] .

قال ابن قدامة في المغني : « إن الصحابة أجمعوا علي ذلك لكون عمر وعلي وابن عباس قتلوا الجماعة بالواحد و لم ينقل أن أحدا من الصحابة أنكر عليهم ، وهذا إجماع سكوتي .

رابعا : أن القصاص عقوبة وجبت للواحد على الواحد فوجبت للواحد على الجماعة كحد القذف فإنه يجب للواحد على الجماعة .

خامسا : أن القصاص لو سقط بالاشتراك لأدى ذلك إلى التسارع إلى القتل به ، فيؤدي إلى إسقاط حكم الردع والزجر .

○ **أدلة القول الثاني** :

القائل بأن الجماعة لا تقتل بالواحد بل يكتفى بأخذ الدية من الجماعة .

استدلوا على ذلك بما يأتي :

١ – آية المائدة ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ .

وجه الدلالة من الآية أنه لا يقتل اثنان بواحد ، لأنهما لو قتلا به لخرج عن قوله تعالى : ﴿ **أن النفس بالنفس** ﴾ لكونهما نفسين بنفس واحدة[2] .

○ **أدلة القول الثالث** :

القائل : إن الجماعة إذا قتلت واحدا يقتل منها واحد فقط .

أولا : استدلوا بعموم الآيات الواردة في أن النفس الواحدة لا تؤخذ بها إلا واحدة . كما في قوله تعالى : ﴿ **الحر بالحر** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ .

وجه الدلالة من الآيتين : أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة .

---

(١) والسنن الكبرى جـ٨/صـ٤٠،٤١ للبيهقي .

(٢) أضواء البيان جـ٢/صـ٩٤ ط. المدني .

ثانيا : التفاوت في الأوصاف يمنع القصاص بدليل عدم قتل الحر بالعبد والتفاوت في العدد أولى .

ثالثا : استدلوا بأن كل واحد من القاتلين مكافىء للمقتول . فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد .

رابعا : قالوا: كما أنه لا تؤخذ ديات عن مقتول واحد كذلك لا تقتل أنفس بنفس واحدة .

وقال ابن المنذر : لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد[1] .

○ مناقشة الأدلة بين الجمهور ومن خالفهم في قتل الجماعة بالواحد:-

رد القائلون بعدم قتل أكثر من واحد على الجمهور مذهبهم القاضي بقتل الجماعة بالواحد « بأن قتل واحد يحصل به القتل والارتداع في الجملة والزيادة عليه تعتبر زيادة على المساوي .

هذا مع أنه يؤخذ من القتلة الباقين الحصص المستحقة لأهل القتيل من الدية ويكون بذلك قد جمعوا بين الارتداع بالقصاص وأخذ الباقي من دم القتيل دية.

ورد الجمهور عليهم بأن عدم قتل الجماعة بالواحد يؤدي إلى إسقاط حكمة القصاص ، ولكن رد الجمهور هذا لا يتجه إلا على من يقول بإسقاط القصاص عن الجماعة كلها .

أما من يقول : نقتل من القاتلين واحدا فلا يتجه عليه الرد بهذا .

وقال المانعون لقتل الجماعة : بالواحد للجمهور إنكم منعتم القصاص بين الأنفس المختلفة الأوصاف ، وذلك في منعكم قتل الحر بالعبد فمن باب أولى قتل الجماعة بالواحد . فالتفاوت في العدد أولى بعدم القصاص منه في الأوصاف .

أما المذهب القائل بالاقتصار على الدية فقد رد على المذهبين أدلتهم بأن

---

(١) المرجع السابق .

المقصود من القصاص هو المساواة ، وأن قتل الجماعة بالواحد غير مساو ، ولم يعلم أحد بعينه فيقتل ، وقتل واحد من هؤلاء عن غيره فيه له ظلم مع أنه مشترك مع غيره ، فيسقط القود إلى الدية لعدم معرفة واحد بعينه ولعدم التساوي ، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات ، وقتل الجماعة بالواحد شبهة لزيادتهم على الواحد فى الديات والمنافع .

وقد رد على هؤلاء الجمهور بأن عدم قتل القاتل يسبب الفوضى وضياع الحكمة التي شرع الله لها القصاص. في قوله تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾.

أما قتل واحد فهو أقيس لكونه به يكون قصاصا في الجملة وعدم قتل أكثر من واحد بواحد ، ولكن هناك نصوص تمنع هذا القياس ويكون بها فاسد الاعتبار .

○ **الراجح عندي في المسألة** : -

قتل الجماعة بالواحد وذلك للأمور التالية : -

أولا : أنه قضى به عمر وعلي وابن عباس ولم يعلم لهم مخالف في ذلك الوقت فكان إجماعا سكوتيا .

ثانيا : عمل علي رضي الله عنه مع الحرورية فإنه أمسك عنهم حتى قتلوا ابن الأرت فقاتلهم كما امتنعوا من دفع قاتله وأخبروه بأنهم جميعا قتلوه[١] .

ثالثا : كون الجماعة لو قذفت واحدا جلدت جميعا ، كذلك تقتل إذا قتلت واحدا .

رابعا : أن القاتلين يصدق على كل واحد منهم أنه قاتل ، لكون القتل لا يتبعض بخلاف الدية فإنها يمكن تبعضها... .

والمعوّل عليه في هذا ما ثبت عن الصحابة في قتل الجماعة بالواحد والباقي يستأنس به ، وبهذا يتبين أن الجماعة تقتل بالواحد كما قال عمر بن الخطاب

---

(١) تلخيص الحبير جـ٤/صـ٤٨ . والسنن الكبرى جـ٨/صـ١٨٤،١٨٥ للبيهقي .

رضي الله عنه .

سادسا : « القتل بالاكراه »

بعد كلامي على قتل الوالد ولده وترجيحي عدم قتله به ، وعدم قتل الجماعة بالواحد: أنتقل إلى القتل بالإكراه، ومن الله أستمد المعونة والسداد .

وقبل أن أبتدىء في تفاصيل الأقوال في الإكراه، أود تعريف الإكراه باختصار .

فأصل الإكراه في اللغة: « حمل الإنسان على ما يكره »(١) ، وهو مصدر أكره على وزن أفعل ويقال في الإكراه ، الكُرہ بضم الكاف وفتحها لغتان .

أما في الشرع فقد قال صاحب بدائع الصنائع : إنه عبارة عن « الدعاء إلى الفعل بالإيعاد والتهديد ».. .

والإكراه منقسم إلى إكراه تام وناقص .

وللعلماء في تحقق الإكراه التام بشروط وبدونها لا يسمى إكراها(٢) .

والقتل بالإكراه محرم بالإجماع .

ولكن هل القود فيه على الآمر ؟ أم المأمور ؟ أم عليهما جميعا؟ أم ليس

---

(١) المصباح المنير جـ٢/صـ٦٤٣ ، والقاموس المحيط جـ٤/صـ٢٩٢ والمفردات في غريب القرآن صـ٤٤٢،٤٤٣ .

(٢) بدائع الصنائع جـ٧/صـ١٧٥ وقد ذكر شروطا أربعة لتحقق الإكراه التام .
١ - يهدد بالقتل أو نحوه . ٢ - يكون قادرا على التنفيذ .
٣ - يكون المكره كارها حقا . ٤ - أن يكون المكره عليه أمراً له خطورته كالقتل أو القطع.
« وتعريف الإكراه التام » : هو ما كان تهديدا بقتل أو قطع وضرب يخاف منه الموت وغير التام : ما نقص فيه أحد تلك الأمور المشترطة في الإكراه التام .

على أحدهما قود ؟ هو محل خلاف العلماء .

وسأبين إن شاء الله في السطور التالية ، أقوال العلماء في ذلك وأدلتهم وما يرجحه الدليل عندي .

« أقوال العلماء في مسألة الإكراه »

١ - قال مالك والشافعي- علي المشهور عنه- وأحمد- رحمهم الله-: إن القصاص واجب على المكره والمكره .

٢ - وقال أبو حنيفة ومحمد والشافعي- في رواية ضعيفة عنه-: إن القصاص واجب على المكره باسم الفاعل دون المباشر للقتل .

٣ - وقال زفر: إن القصاص واجب على المكره باسم المفعول فقط لأنه هو المباشر للقتل حقيقة حسا ومعنى .

٤ - وقال أبو يوسف: لا قصاص على أحدهما لأن المكره باسم الفاعل متسبب ولا قصاص على متسبب وإذا لم يجب القصاص على المكره الحامل فأولى أن لا يجب على المباشر[1] .

« الأدلة لهذه الأقوال »

○ **أدلة الجمهور :**

مالك والشافعي - في المشهور - وأحمد علي قتل المكره باسم الفاعل والمكره باسم المفعول .

---

(١) المهذب جـ٢/صـ١٨٩ ، وبداية المجتهد جـ٢/صـ٣٩٦ ، وبدائع الصنائع جـ٧/صـ٣٣٦. والشرح الكبير للدرديري جـ٤/صـ٢١٦ ، والمغني والشرح الكبير جـ٩/صـ٣٣٠ وتكملة المجموع جـ١٧/صـ٢٦٩ .

أولا : أن كلا منهما باشر القتل فالمكره الآمر باشر عن طريق المعنى ، والمكره المأمور باشر عن طريق الظاهر . فكل واحد منهما قاتل في الحقيقة .

ثانيا : أن عدم قتلهما قد يؤدي إلى أن يكون ذريعة إلى اشتراك المجرمين في إزهاق الأرواح . فتبطل بذلك حكمة القصاص .

○ **أدلة القول الثاني** :

القائل بأن القصاص على المكره باسم الفاعل .

أولا : كون المكره باسم الفاعل وهو القاتل حقيقة لأن المكره باسم المفعول بالنسبة له كآلة ضرب بها[١] .

والآلة ليست من عادتها الضمان ،فالضمان على مستعملها .

ثانيا : أنه لو أكره إنسان إنسانا آخر على إتلاف مال مسلم فأتلفه كان الضمان على الآمر دون المأمور . فإذا وجب الضمان عليه بإتلاف المال كان وجوب القصاص عليه دون المباشر قياسا على المال . من باب أولى .

ثالثا : أن الله تعالي نسب في كتابه الكريم ذبح الأبناء إلى الآمر دون المباشر وذلك بقوله تعالى : في شأن فرعون : ﴿ **يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم** ﴾ الآية لأن رأيه كان مطاعا[٢]

رابعا : ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** »[٣]، قالوا: وهذا الأثر دليل واضح على أن المكره المأمور ليس عليه قود لتصريحه بالعفو عما استكره عليه الإنسان .

---

(١) بدائع الصنائع جـ٧/صـ١٧٩ .

(٢) المبسوط جـ٢٤/صـ٧٥ .

(٣) الحديث أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان وقال السخاوي : إن معناه صحيح . انظر المقاصد الحسنة صـ٢٢٨، صـ٢٣٠ للسخاوي ط. مكتبة الخانجي بمصر .

○ **أدلة القول الثالث القائل بأن القتل على المكره باسم المفعول: -**

استدلوا بأمور منها : -

أولا : المكره يأثم بالقتل وإثمه يدل على أنه قاتل إذ لو لم يكن قاتلا لما كان آثما[1] .

ثانيا : أن المباشر للقتل حقيقة هو المكره باسم المفعول ، فيجب عليه القصاص كالمردي مع الحافر .

ثالثا : المكره المأمور قاتل ظلما لاستبقائه نفسه ، فتشبه حاله حال من يقتل شخصا في مخمصة ليأكله .

○ **أدلة القول الرابع القائل بأنه لا قصاص على أحدهما : -**

أولا : استدلوا بأن المكره الآمر متسبب لم يباشر القتل بنفسه وأن المكره لا حيلة له إلا تنفيذ ما طلب منه من أكرهه .

ثانيا : مما تقدم من آراء في القول الثاني والثالث يدل على هذا القول ، فإن فيها أدلة ترد على قتل الآمر وذلك في القول الثاني .

وفيها أدلة ترد على قتل المأمور وذلك في القول الثالث[2] .

« مناقشة الأدلة »

رد على القول بأن المباشر لا قصاص عليه لإكراهه ، بأن المكره المباشر للقتل هو الذي قتل بنفسه وعليه الإثم في ذلك. ولو كان للإكراه في مثل هذا فائدة لما أثم بقدومه على الأمر المكره عليه .

أما المكره الآمر فهو كالحافر للبئر ، فالذي جاء وردى فيها أحدا يكون

---

(١) المبسوط جـ٢٤/صـ٧٣ للسرخسي .

(٢) القوانين الفقهية صـ٢٩٥ لابن جزي الكلبي ط. دار الفكر .

القصاص على المردي لا الحافر لكونه لم يباشر القتل بنفسه فكذلك الآمر هنا .

ورد هذا القول بأن المباشرة التي تقطع حكم السبب هي المباشرة التي لا تأثير للسبب فيها كالحفر مع التردية ، لكون الحفر وهو السبب لا تأثير له في المباشرة ، وهي التردية لذلك وجب القصاص على المردي دون المتسبب الأول الذي هو الحافر . بخلاف ما إذا كان السبب له تأثير في المباشرة .

فإنها لا تقطع حكمه ، كفعل المكره فإنه يؤثر في المباشرة وهي قتل المكره فلذلك وجب القصاص على المتسبب هنا وعلى المباشر .

ورد الأحناف علي الجمهور قولهم : إن المكره المباشر للقتل قاتل عمدا وداخل في عمومات النصوص ، بأن القاتل حقا هو المكره باسم الفاعل لوجود سبب القتل منه وهو الإكراه ، أما المكره باسم المفعول فليس قاتلا حقا وإن وجدت منه صورة القتل ، لكونه مسلوب الإرادة والتصرف فهو كالآلة المستعملة في القتل .

ورد هذا بأن المكره المباشر هو القاتل حقيقة لكون إزهاق الروح حصل بيده وذلك دليل الحس والمشاهد .

أما كونه مسلوب الاختيار فذلك يأباه قتله لاستبقاء نفسه لأنه ما قتل إلا خوفا على نفسه من القتل ، وخوفه على نفسه من القتل ، دليل واضح على وجود قصده .

ورد هذا الاستدلال المتقدم بأن كل إنسان يحب نفسه ولا يقدم عليها أحدا وذلك دليل على شبهته والشبهة مسقطة للقصاص .

ورد هذا بأن حب الإنسان لنفسه لا يبيح له الاعتداء على أرواح الأبرياء إبقاء على روحه .

وقد طالت المناقشات وذلك لتعدد الأقوال الموجودة في المسألة ولتدعيم كل طائفة رأيها بالأدلة التي بسببها رجحت ذلك القول عن هذا .

والذي يتبين لي رجحانه : قتل المكره المباشر وحبس المكره الآمر ، إلا في حالات يكون المباشر فيها ناقصا لشروط العمد التام لجهل أو عدم عقل ونحوه من الأمور المسقطة للقود ، وذلك للأمور التالية : -

أولا : كونه هو الذي باشر القتل إبقاء على نفسه .

ثانيا : ورود حديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[1] .

ثالثا : حديث ابن عمر : « **إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك** »[2] ويقاس على الآمر الماسك وعلى المأمور القاتل .

سابعا : « قتل السكران »

بعد الكلام على قتل الإكراه وبيان ما ظهر لي رجحانه من قتل المكره المباشر وحبس المكره الآمر قياسا على الممسك للقاتل في الآثار المتقدمة ، أنتقل إلى قتل السكران .

هل يعتبر قتل السكران عمدا ، أم يكون السكر شبهة لا يتحقق العمد مع وجودها ؟ .

« أقوال العلماء في المسألة »

١ - قال بعض العلماء: يجب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره ، وهذا

---

(١) رواه أحمد والحاكم عن عمران بن حصين ورواه أبو داود والنسائي عن علي ورواه أحمد عن أنس بألفاظ متقاربة كشف الخفا للعجلوني جـ٢/صـ٣٦٦ .

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني وصححه ابن القطان ورجح البيهقي إرساله وقال الحافظ بن حجر في الإرشاد: هو على شرط مسلم ..سبل السلام جـ٣/صـ٢٤١ .

قول الجمهور[1] .

٢ - وقال بعض العلماء: لا يجب القصاص على السكران لكونه زائل العقل فأشبه المجنون .

وهذا مروي عن الشافعي وأحمد - في رواية - وأهل الظاهر[2] .

٣ - وفرقت جماعة من العلماء بين من كان عقله زائلا بالكلية ، وهو المسمى طافحا ، ومن كان عنده بقية عقل و لم يفقد عقله بالكلية فإنه يقتص منه[3] .

الأدلة على الأقوال المتقدمة

أولا : أدلة الجمهور : -

أ - استدل الجمهور على أن السكران يقتص منه فيما جنى حال سكره لكون الصحابة أقامو سكره مقام قذفه ، لأنه إذا سكر يحد لمظنة الهذيان المؤدي للقذف . وحد القذف حق لله تعالى غير خالص[4] له ، فإذا كان يحد على القذف لمظنته ، فمن باب أولى يحد على القتل حال سكره لكون القتل حقا للآدمي ولا ينبغي تركه إلا بعد عفو صاحب الحق .

ب - ثانيا أن السكر لو لم يكن فيه الحد لأدى ذلك إلى أن كل من أراد أن

---

(١) المغني جـ٩/صـ٣٥٨ .

(٢) المحلى لابن حزم جـ١٠/صـ٣٤٤ .

(٣) وللشيخ محمد الأمين رحمه الله أبيات على هذا التفصيل وهي :

لا يلزم الطافح من عقودي ... ولا جنايات ولا حدود

ومن جميع عقله لن يفقدا ... فهو الذي ذا البيت فيه أنشدا.

لا يلزم السكران اقرار عقود ... بل جني عتق طلاق وحدود. .

مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر صـ٣١ لفضيلة الوالد العلامة .

(٤) المقصود بالحق الخالص لله كحد الزنا والسرقة ومثلهما من الحدود التي لا تقبل العفو أما القذف فهو مختلف فيه هل لصاحب الحق عفو أم لا يجوز عفو ؟ .

يشفي غيظه شرب الخمر وسكر ثم بعد ذلك يقتل ويعمل كل ما يريد من الموبقات، ويكون عصيانه سببا لسقوط العقوبة عنه ولا وجه لذلك[1] .

ج – ثالثا العمومات التي وردت في الكتاب والسنة الدالة علي إيجاب القصاص القاتل . تفيد بعمومها وجوب القصاص علىَ السكران لكونه قتله عمدا عدوانا[2] .

○ **أدلة القول الثاني** :

القائل بأن السكران لا يجب عليه القود مطلقا: –

أ – لا يجب القصاص على السكران قياسا على المجنون[3] .
ب – الطلاق من السكران لا يقع وذلك دليل على عدم اعتبار قصده وكذلك الجناية من غير قصده فلا يجب عليه القصاص .
ج – السكران لا يجب عليه القصاص لأنه لا يعلم ما يقول فهو ليس مخاطبا بآية القصاص .
إذا المخاطب بها أولوا الألباب وهو ليس منهم لزوال عقله[4] .
د – السكران لو ارتد لا يؤاخذ بذلك فكذلك لو قتل لا يجب عليه القصاص والردة أشد إثما من القتل . ولما لم يكن مؤاخذا بها في السكر كان من باب أولى ألا يؤاخذ بغيرها .

○ **أدلة القول الثالث** : القائل بالتفريق بين السكارى : –

أدلة هذا القول منحصرة في شيئين ، نصوص عامة ومصالح مرسلة .
أما النصوص العامة فهي أن من زال عقله حتى لا يميز بين السماء والأرض

---

(١) المغني جـ٩/صـ٣٥٨ لابن قدامة .
(٢) نهاية المحتاج جـ٧/صـ٢٦٧ ، والإنصاف في مسائل الخلاف جـ٩/صـ٢٦٢ .
(٣) المغني جـ٩/صـ٣٥٨ .
(٤) المحلى جـ١٠/صـ٢٠٩ لابن حزم .
وانظر المنتقى للباجي جـ٧/صـ٧١ ط. دار الكتاب العربي بيروت .

فإن هذا لا يقول شرع: إنه مكلف إلا عن طريق التسبب أو بالأحكام الوضعية لكون الأحكام التكليفية لا توجه لمثل هذا الخطاب ، وشرط التكليف العقل .

أما كون من بقي له من عقله شيء فهو بالنظر إلى المصلحة وكون الباقي له جزء من عقله يعطي حكم تام العقل لإدخاله السكر على نفسه ، فهذا سائغ .

« مناقشة الأدلة »

قد رد الجمهور القائلون بالقصاص من السكران مطلقا على القائلين بعدم القصاص قياسهم السكران على المجنون بأنه قياس مع الفارق ، لكون المجنون لا دخل له في زوال عقله ، أما السكران فهو الذي تعمد زوال عقله بشربه المسكر ففارق المجنون .

وقد رد عليهم القائلون بعدم القصاص من السكران بأنه أدخله على نفسه فعلا ، فعليه إثم إدخال السكر وزوال عقله وليس عليه ما أفسده حال سكره إلا على سبيل الضمان .

وقال الجمهور أيضا: إن العمومات الواردة في الكتاب والسنة تدل على القصاص من السكران ، لكونه معتديا... فرد عليهم القائلون بعدم الاقتصاص من السكران لعدم عقله وقت صدور الجناية منه ، فهو آثم لشربه الخمر ولكنه لا يقاد منه لوجود شبهة السكر .

ورد الجمهور على القائلين بعدم الاقتصاص بأنه يكون ذريعة لكل من أراد أن يعمل جريمة ، سكر ثم نفذ جريمته جاعلا معصية الله وانتهاك حرماته ذريعة لدرء الحد عنه[1] .

ورد على هذا القائلون بأن السكران جنايته ليست عمدا .

---

(١) المغني جـ٩/صـ٣٥٨ .

وأنه يجب علي السلطات المسئولة عن الأمن ومكافحة الإجرام تميز المجرمين والتفريق في ذلك بين من كان شرب الخمر ليصل به إلى جريمة ، وكان متخذا له ذريعة لإجرامه ..وبين من كان شربه لمطلق الاستمتاع بالشرب و لم تكن عنده نية إصرار أو حيلة ليصل إلى مآربة الإجرامية .

فمن كان قصده الإجرام عوقب فعلا لاحتياله على الشرع .. ومن كان قصده مجرد شرب الخمر وليس عنده نوايا إجرامية زائدة على شرب الخمر فإنه لايستقاد منه .

ورد عليهم الجمهور حجتهم هذه بأنه ليس هناك مبرر في ترك الإنسان يجعل عصيانه سببا في سقوط الحد عنه.. .

قالوا: وما دام الإنسان هو الذي أدخل على نفسه السكر فلا بد من معاقبته على إجرامه لكونه تعمد القدوم علي ارتكاب المحرمات ، وربما كان باعث ذلك الاحتيال لكى يصل إلى عدم الاقتياد منه بسبب ذلك الجرم .

وبعد أن ذكرت أدلة الأقوال السابقة وناقشتها .. فالراجح عندي في هذه المسألة ، أن السكران لا يقتص منه فيما جنى حال سكره ، وإن كان ارتكب إثما شنيعا بشربه الخمر المزيل للعقل وذلك للأمور التالية : -

أولا : السكران زائل العقل وزائل العقل غير مكلف ، فكيف نستقيد ممن صدرت منه الجريمة وهو فاقد شرط التكليف .

ثانيا : كون الحدود تدرأ بالشبهات[١] ، والسكر أقل ما فيه شبهة مانعة من القود ، ولكن للإمام تعزيره بما يراه على خلاف في التعزير .

ثالثا : قصة حمزة في عقر شارفي علي رضي الله عنه . وجوابه للرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك لما كلمه بقوله : وهل أنتم إلا عبيد لأبي.. .

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي والحاكم وأبو يعلى من طريق الزهري وهو ضعيف مرفوعا وقد صحح ابن حزم في الإيصال طريقا له ، المقاصد الحسنة صـ٣٠ للسخاوي .

فهذا الكلام لو صدر من غير ثمل لكان موجبا لإثم عظيم، و لم ينقل لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر حمزة بالتوبة من كلامه للرسول صلى الله عليه وسلم.
فدل على أن السكران غير مؤاخذ بأفعاله ، كالمجنون[1] .

(١) هذه القصة وردت في أول الهجرة قبل تحريم الخمر فالاحتمال قائم على أنه قبل التحريم يكون الجاني السكران لا شيء عليه ، أما بعد التحريم فهناك فرق فتنبه .

« المبحث الثاني – من الفصل الثالث »

الجناية على ما دون النفس عمدا

○ **تمهيد** : –

بعد أن تكلمت على أنواع القتل والجراح وذكرت ما يلزم في القتل العمد العدوان . وذكرت الخلاف في قتل الرجل بالمرأة ، والحر بالعبد ، والمسلم بالذمي ، والجماعة بالواحد ، والوالد بولده ، ثم تكلمت على المكره والمكره والسكران ، مع بياني للراجح في المسائل بعد عرض الأقوال والأدلة ومناقشتها .

أبين الآن علاج الجناية علي مادون النفس عمدا .

وقد سبق التنبيه على أن قتل المسلم الحر للمسلم الحر والعبد للعبد إذا كانا متفقين في الدين والأنثى للأنثى إذا كانتا كذلك .

أن القصاص في مثل هذا إجماع بين العلماء لتصريح النصوص القرانية بذلك وهي قوله تعالى : ﴿ **كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى** ﴾.. وقوله تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ الآيات .. وقوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل** ﴾ الآية.. .

وما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في كون ﴿ **النفس بالنفس** ﴾ وفسره ما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم وما جاء من طرق أخرى من أحاديث .

ولم يكن خلاف بين العلماء في كون الثلاثة المتقدمة لو قتل واحد منها الآخر من جنسه أن ذلك فيه القصاص ، كالعبد مع العبد ، والحر مع الحر والأنثى مع الأنثى .

والجنايات على ما دون النفس عمدا منقسمة إلى أربعة أقسام : -

١ - جرح سواء في الرأس وهو المسمى شجة وسواء في غير الرأس وهو المسمى جرحا .
٢ - كسر عضو من أعضاء الجسم .
٣ - قطع عضو من أعضاء الجسم .
٤ - إبطال منفعة في أحد تلك الأعضاء كالسمع والذوق .

وقد قدمت الكلام على مسميات تلك الجروح . والآن أبين ما يلزم فيها إن شاء الله تعالى في السطور التالية .

والأصل في الجنايات على ما دون النفس - قوله تعالى : ﴿ **والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص** ﴾ .

وما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في البخاري وغيره .

عن أنس رضي الله عنه ، أن ابنة النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص[1] .

وقد اشترطوا في ثبوت المقاصة في الجروح شروطا :-

أولا : كونه عمدا .

ثانيا : إمكان الاستيفاء من غير حيف « بدون زيادة على الجناية وإلا فيعدل عن القصاص إلي الأرش .

وهذان الشرطان لا خلاف بين العلماء فيهما.. .

وهناك شروط أخرى اختلف العلماء في اشتراطها منها :

١ - كونهما يجري بينهما القصاص في الأنفس .
٢ - كون الطرف المعتدي مساويا للطرف المعتدى عليه أو أنقص .

---

(١) كتاب الديات باب السن بالسن . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ٢٢٣،٢٢٤ .

٣ - الاشتراك في الاسم الخاص ، فلا تؤخذ يمين بيسار ولا سبابة بإبهام .

وهذه الشروط الثلاثة اختلف العلماء في اشتراطها ، وسبب الاختلاف فيها اختلافا في أحكام عديدة ، بين الفقهاء[١] .

فمن المسائل المختلف فيها ما إذا فقأ الأعور إحدى عينين صحيحتين لآخر عمدا:

١ - فذهب الإمام أحمد وقبله عمر وعثمان وعطاء إلى عدم الاقتصاص من الأعور في هذه الحالة .
٢ - وذهب الإمام أبو حنيفة ومالك والشافعي والشعبي ومسروق وابن سيرين إلى أنه يجوز للمجني عليه الاقتصاص من الأعور إن شاء ذلك ، ولا يدفع للجاني شيئا[٢] .
٣ - وذهب الحسن والنخعي إلى أنه يجوز الاقتصاص من الأعور على أن يدفع المجني عليه نصف الدية .

« الأدلة على هذه الأقوال »

أ - **أدلة القول الأول** : ما روى عبد الرزاق بسنده عن سعيد ابن المسيب قال: لا يستقاد من الأعور وعليه الدية كاملة وإن كان عمدا، وبما رواه الطبراني مرفوعا أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد فقئت إحدى عينيه فقال: « **من ضربك ؟** » فقال أعور بني فلان، فبعث

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٢/صـ٦٣ . وبداية المجتهد جـ٢/صـ٣٩٦ ، والمغني جـ٩/صـ٤٠٩. والهداية جـ٤/صـ١٤٢ . وتكملة البحر الرائق جـ٨/صـ٣٤٠ ، والاختيار جـ٥/صـ٤٢ .
نقلا عن فقه سعيد بن المسيب ٤٧/٤ فما بعدها . دكتور هاشم عبدالله .
(٢) المغني جـ٩/صـ٤١١ . والأشراف لابن المنذر ٣ باب الجنايات على العيون .

إليه فجاء، فقال: «**أنت فقأت عين هذا**» فقال: نعم فقضى رسول الله . صلى الله عليه وسلم بالدية وقال: «**لا نفقأ عينه فندعه غير بصير**»[1].

ب - **أدلة القول الثاني** : القائل بأنه يقاد من الأعور : -

استدلوا بقوله تعالى ﴿ **والعين بالعين** ﴾ فلم تفرق الآية بين كون الجاني سليم العينين وبين كونه أعور .

واحتجوا أيضا بالقياس على ما لو جنى الأقطع على من له يدان فإنه يقتص منه ، فكذلك هنا .

جـ - **أدلة القول الثالث** : القائل بالاقتصاص من الأعور مع إعطاء المجني عليه نصف الدية للأعور :

استدلوا بأن عين الأعور تقوم له مقام عينين فلذلك إذا قلعت صار أعمى فيلزم له نصف الدية . لذهاب كل بصره .

« مناقشة الأدلة »

رد الجمهور على أحمد مذهبه بأن الله قال : ﴿ **والعين بالعين** ﴾ الآية و لم تفرق الآية بين كون الجاني سليم العينين أو أعور وإنما عممت.. .

فرد أحمد على الجمهور بأن الآية عامة والحديث مخصص لها وأن الحدود تدرأ عن المسلمين ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا .

ووجه الدلالة من الحديث كون عين الأعور الواحدة قائمة مقام عينين فإذا قلعت صار كل بصره مزالا بعين واحدة في حين أن في العين الواحدة منفعة

---

(١) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد جـ٦/صـ٢٩٥ وقال فيه الفضل بن المختار: وهو ضعيف. قال الحافظ الذهبي في الميزان نقلا عن أبي حاتم وابن عدي: إنه منكر الحديث . ميزان الاعتدال جـ٣/صـ٣٥٨ ط . دار المعارف بيروت .

عينين لقيامها مقامهما .

والحديث الأول وإن كان فيه ضعف فإنه يعضده زوال البصر كله بعين واحدة وأن الأصل في الحدود المساوة ولا مساواة بين أعور ومن هو سليم العينين. .

وقد رد على أحمد والجمهور أصحاب القول الثالث : بأن **الأعور** عينه الواحدة قائمة مقام عينين .. فإذا قلعت يفقد كل بصره فتدفع له دية عينه لأنها كانت نائبة مناب عينين ولأن النصوص قاضية بأخذها لكونها مساوية في الظاهر لعين المجني عليه .. ولقول الله تعالى : ﴿ **والعين بالعين** ﴾ .

« الراجح عندي في المسألة »

عدم الاقتصاص من الأعور وذلك للأمور التالية :

أولاً : كون الأعور في ظاهر الأمر صار مأخوذا بصره كله في عين واحدة ، وهو لم يأخذ من المجني عليه إلا عينا واحدة ، وهذا لا ينبغي لعدم المساواة .

ثانياً : وجود الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم الاقتياد من الأعور . وذلك لما جاءه من فقئت عينه واستفسر عن الجاني وأخبر أنه أعور عدل صلى الله عليه وسلم عن الاقتياد منه واقتصر على الدية .

ثالثاً : كون الحدود تدرأ بالشبهات وكونه أعور وإذا فقئت عينه يبقى أعمى صار ذهاب جميع بصره بالقود منه شبهة تمنع من القود منه كما أن الذي يترجح لدي أنه له في عينه الدية كاملة لأن بذهابها ذهاب بصره كله[1] .

وإن كانت النصوص العامة قاضية بكون العين الواحدة فيها نصف الدية

---

(١) القرطبي جـ٦/صـ١٩٤ وبداية المجتهد جـ٢/صـ٤٠٨ .

وأن العين تؤخذ بالعين سواء أكان صاحبها أعور أم لا ؟ ولكن هذه النصوص العامة معارضة بالأثر الذي قدمت .

والعام والخاص إذا تعارضا يقدم الخاص على العام لكونه خارجا منه والأثر المروي في عدم الاقتياد من الأعور مخصص لعموم ﴿ **والعين بالعين** ﴾ .

رابعا : ما روي عن عمر وعثمان وعلي وسعيد بن المسيب وأحمد بن حنبل : أن الأعور إذا فقأ عين الصحيح لا قود عليه ، وعليه الدية كاملة[1] . والعلم عند الله تعالى .

○ **ومن المسائل المختلف فيها بين العلماء :-**

ما إذا قطع عضو من غير مفصل بل من نفس العظم :

١ - فذهب جماعة من العلماء إلى أنه فيه القصاص نظرا إلى أنه يمكن من غير زيادة ومن القائلين بهذا مالك رحمه الله واستثنى في ذلك ما يخشى منه الموت كقطع الفخذ ونحوها .

٢ - وذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وأحمد في المشهور عنه على أنه لا قصاص في شيء من العظام مطلقا .

٣ - وذهب الإمام أبو حنيفة وصاحباه إلى أنه لا يجب القصاص في شيء من العظام إلا في السن[2] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

استدل القائلون علي أنه لا قصاص في قطع العظم من غير مفصل بما رواه ابن ماجه « من أن رجلاً ضرب رجلا على ساعده بالسيف من غير المفصل فقطعها

---

(١) القرطبي جـ٦/صـ١٩٤ ، وانظر المغني جـ٩/صـ٤٣١ .
(٢) أضواء البيان جـ٢/صـ٧٤،٧٥ .

فذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر له بالدية .

فقال : يا رسول الله أريد القصاص فقال له صلى الله عليه وسلم : « **خذ الدية بارك الله لك فيها ولم يقض له بالقصاص** »[1] .

واستدل المجيزون للقصاص من العظم من غير مفصل بأنه يمكن لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شأن الربيع في قصة كسرها لسن المرأة: «**كتاب الله القصاص**» وهي عظم وغيرها من العظام مثلها .

أما الأحناف فإنهم نظروا إلى النص الوارد في السن . فاستثنوها من العظام ومنعوا القود في غير السن احتياطا .

وأساس الاختلاف في هذه المسألة إنما هو الاختلاف في تحقيق المناط فيما يؤمن فيه الحيف فالذين يقولون بالقصاص يقولون: إنه يمكن من غير حيف والذين يقولون بعدمه يقولون: لا يمكن إلا بزيادة أو نقص وهم الأكثر[2] .

ومن هنا منع العلماء القصاص فيما يظن به الموت كما بعد الموضحة من منقلة أطارت عظما من الرأس . أو مأمومة وصلت إلى أم الدماغ أو دامغة خرقت خريطته ، وهو الغشاء المحيط بالمخ[3] ، أو جائفة وصلت إلى الجوف ونحو ذلك للخوف من الهلاك .

وقد أنكر الناس علي ابن الزبير رضي الله عنه القصاص في المأمومة وقالوا: ما سمعنا بأحد قاله قبله .

وكذلك العين الصحيحة لا تؤخذ بالعوراء والعوراء تؤخذ بالصحيحة

---

(١) سنن ابن ماجه جـ٢/صـ٨٨٠ بتعليق محمد فؤاد عبد الباقي ط. دار التراث العربي .
والحديث فيه ضعيف ومجهول وحكم ابن عبد البر أنه ليس له إسناد غير هذا وضعفه .
(٢) أضواء البيان جـ٢/صـ٧٥ ، وانظر أحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ١٢٧ .
(٣) المصباح المنير جـ١/صـ٢٣٦ ط. دار الكتب العلمية . بيروت .

للزيادة واليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء[1] .

وكذلك اليمين لا تؤخذ بالشمال وكذلك الشمال لا تؤخذ باليمين .

وقال ابن شبرمة: تؤخذ اليمين بالشمال والشمال باليمين وأنكر ذلك عليه ابن العربي ، لكون التفاوت بينهما واضحا وقوله أوجه[2] .

وقال ابن العربي : (نص الله تعالى على أمهات الأعضاء ، وترك باقيها للقياس عليها وكل عضو فيه القصاص إذا أمكن من غير حيف على الجاني و لم يخش عليه الموت ، وكذلك كل عضو بطلت منفعته وبقيت صورته فلا قود فيه وفيه الدية لعدم إمكان القود فيه)[3] .

ولما بين الله تعالى هذه الأعضاء قال بعدها : ﴿ **والجروح قصاص** ﴾ فعم بما نبّه فيه من ذلك[4] .

وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ففي الصحيح عن أنس رضي الله عنه قال : كسرت الربيع وهي عمة أنس ثنية جارية من الأنصار فطلب القوم القصاص فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك لا والله ، لا تكسر ثنيتها يا رسول الله فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم : « **يا أنس كتاب الله القصاص** » فرضي القوم وقبلوا الأرش ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره** »[5] .

وقال أبو بكر بن أحمد بن علي الرازي الجصاص في أحكامه في الكلام على قوله تعالى : ﴿ **والجروح قصاص** ﴾ إيجاب القصاص في سائر الجراحات

---

(١) أضواء البيان جـ٢/صـ٧٥ .
(٢) أحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٦٢٧ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) المرجع السابق جـ٢/صـ٦٢٨ .
(٥) صحيح البخاري في كتاب التفسير جـ٨/صـ١٧٧ ط. المؤيد والسلفية .

التي يمكن الاستيفاء فيها ، ودل به على نفي القصاص فيما لا يمكن استيفاء المثل فيه لأن قوله تعالى :﴿ **والجروح قصاص** ﴾ يقتضي أخذ المثل سواء بسواء ، ومتي لم يكن مثله فليس بقصاص[1] .

وقال القرطبي في الكلام على هذه الآية ، وَلا قصاص في كل مخوف ، ولا فيما لا يوصل إلى القصاص فيه إلا بأن يخطىء الضارب أو يزيد أو ينقص[2] .

وقال ابن جزي في التسهيل عند قوله تعالى : ﴿ **والجروح قصاص** ﴾ : وهذا اللفظ عام يراد به الخصوص في الجراح التي لا يخاف على النفس منها[3].

وقال ابن كثير في تفسيره في هذه الآية : « قاعدة مهمة » :

« الجراح تارة تكون في مفصل فيجب فيها القصاص بالإجماع ، أما إن كان من غير مفصل فالعلماء مختلفون في ذلك وسبب الخلاف عدم أمن الحيف »[4] .

وبهذا يتبين أن القرآن نظر في الجروح نظرة بعيدة فأوجب فيها القصاص إن أمكن وجعل بدلا من القصاص عند عدم إمكانه ، وهذا جانب من جوانب العلاج وهناك جوانب أخرى متعددة سأبينها في السطور التالية إن شاء الله ، وهي الديات ، والكفارات ، والحرمان من الميراث ، ولما كانت الديات في كل الجنايات أحببت تقديمها علي الكفارات وغيرها من العقوبات البدلية .

والعلم عند الله تعالى .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٤٤٠ ط ١ صورة .
(٢) تفسير القرطبي جـ٦/صـ٢٠١ ط١ صورة .
(٣) التسهيل لابن جزي جـ١/صـ١٧٨ ط . دار الكتاب بيروت .
(٤) تفسير ابن كثير جـ٢/صـ٦٣ بتصرف ط . دار الفكر .

« الفصل الرابع »

« علاج القرآن للمعتدين بالعقوبات المالية »

سبق أن تكلمت علي علاج القتل والجرح ، بالقتل والجرح ، بشروط يلزم تحققها في القاتل والمقتول ووسيلة القتل .

وأنتقل إلى نوع آخر من العلاج سلكه القرآن وسيلة لتقليل الجرائم ، وبدلاً عن العلاج السابق وذلك في الحالات التي لم تتوفر فيها شروط العمد أو توفرت ووجد مانع كالأبوة أو الرق ، أو عفا أولياء القتيل في العمد بشرط الدية .

والعقوبات المالية تشمل :

١ - الدية .　　　　٢ - الكفارة .　　　　٣ - الحرمان من الميراث.

○ **الدية :**

والكلام على الدية يشمل : تعريف الدية وأنواعها ومقدارها في كل نوع. وهل الأصل في الدية الإبل أم كل الأموال التي تؤخذ منها الدية أصل .

وتفاوت الديات حسب تفاوت الأشخاص بالإسلام وعدمه وبالذكورة والأنوثة والحرية والعبودية .

وحسب القصد في القتل ، من خطأ وعمد وشبهة .

كل هذه الأمور تتطلب إيضاحات وبيان ، وسألقي عليها ضوءا يظهر به إن شاء الله كون القرآن عالج الجرائم مراعيا في علاجه جميع الجوانب والظروف المحيطة بالجريمة .

○ **تعريف الدية :**

أصل مادة «ودى» يطلق علي السيلان في لغة العرب ومن ذلك سمي الوادى لأنه مكان سيلان الماء بين الجبال ومنه أيضا أوداه أي أهلكه كأنه أسال دمه ووديت القتيل أعطيت ديته .

ويقال لما يعطي في الدم دية[1] .

وودى القاتل القتيل إذا أعطى وليه المال الذي هو بذل النفس[2] .

وبهذا تعلم أن الدية اشتقاقها من سيلان دم القتيل . وأنها أطلقت على المال من إطلاق السبب وهو القتل . وإرادة المسبب الذي هو المال .

أنواع الدية :

تمهيد :

اقتضت حكمة الباري جل وعلا أنه فرق بين أنواع القتل الثلاثة ، التي هي القتل العمد ، وشبهه ، وقتل الخطأ .

والدية تابعة للقتل فتنوعت تبعا لأصلها ، مع اتفاقهم على أن عدد الدية من الإبل مائة تختلف أسنانها تبعا للأنواع المتقدمة .

وقد اختلف العلماء في أسنان الدية من الإبل في القتل العمد وشبهه . وفي القتل الخطأ .

وسأبين أقوال العلماء في أسنانها بعد إيراد الأدلة على أصل مشروعية الدية .

الأصل في الدية :

قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى**

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٥٣٩ .

(٢) المصباح المنير للفيومي ٢ / ٨١٣ .

أهله إلا أن يصدقوا ﴾ الآية .. وأشار إلى الدية في القتل العمد بقوله تعالى : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان** ﴾[1] .

يعني أن من عفا عن الدم على الدية أن الجاني يعطيه الدية إعطاء حسنا بدون مماطلة ولا تأخير، وأنه شرع ذلك لأجل التخفيف والرحمة بنا. عكس ما هو موجود في التوراة من التشديد والإنجيل من التساهل[2] بل جاء وسطا بينهما، فأحيا نايوجب القصاص إذا لم يعف أولياء الدم وأحيانا تلزم الدية فقط إذا عفوا أو لم تتحقق شروط العمد كما قدمت .

« دية شبه العمد عند من يقول به »

اختلف العلماء في دية شبه العمد إلى أقوال .

كما نقله البيهقي في السنن الكبرى[3] والشيخ محمد الأمين في أضواء البيان رحمهما الله تعالى[4] :

١ – الجمهور أنها ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون في بطونها أولادها .

٢ – قول لعلي رضي الله عنه رواه البهقي وأبو داود : أنها ثلاث وثلاثون حقه وثلاث وثلاثون جذعة وأربع وثلاثون ثنية إلى بازل عامها وكلها خلفة .

٣ – قول لابن مسعود رواه البيهقي ربع بنات لبون وربع حقائق وربع جذاع وربع ثنية إلى بازل عامها .

---

(٣) سورة البقرة : آية ١٧٩ .
وانظر المغني ٣٣٣/٩ .

(٢) تفسير الطبري جـ٣/صـ٣٥٩ ، والقرطبي جـ٢/صـ٢٤٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي جـ١/صـ٦٣ .

(٣) كتاب الديات باب أسنان الإبل المغلظة في شبه العمد ، وباب سن الستين التي مع الأربعين . السنن الكبرى للبيهقي جـ٨/صـ٦٨-٦٩ .

(٤) أضواء البيان جـ٣/صـ٤٧٥ ط. المدني .

هذا ملخص أقوال أهل العلم في دية شبه العمد .

وأولى الأقوال وأرجحها ما دلت عليه السنة وهو كون الدية ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين في بطونها أولادها خلفة .

وممن صرح بتقوية هذا القول البيهقي حيث قال بعد أن ساق الأقوال في المسألة: «قد اختلفوا هذا الاختلاف وقول من وافق قوله السنة المذكورة في الباب قبله أولى بالاتباع وبالله التوفيق[1] .

والباب الذي قبل هذا « باب أسنان الإبل المغلظة في شبه العمد » والحديث ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها[2] .

وهذا النوع من القتل أعطي اسما خاصا وغلظت فيه الدية مما يدلنا على أن الشريعة الإسلامية امتازت بدقة الفهم ووضع الجزاء المناسب لكل جريمة صدرت من صاحبها مراعية كيفية صدورها ، والظروف المحيطة بها .

« دية قتل الخطأ : مائة من الإبل مخمسة »

قد اتفق العلماء علي أن دية الخطأ مخففة وأنها أخماس ، ووقع الخلاف في النوع الخامس[3] ، وورد في ذلك آثار منها ما هو مرفوع ومنها ما هو غير

---

(١) السنن الكبرى جـ٨/صـ٦٩،٧٠ .

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، والحديث صححه ابن حبان وابن القطان . وانظر نيل الأوطار جـ٧/صـ٨٩،٩٠ صـ٢٥ .

(٣) الأربع المتفق عليها : ١ - عشرون جذعة ٢ - وعشرون حقة .
٣ - وعشرون بنت لبون ٤ - وعشرون بنت مخاض .
والنوع المختلف فيه ابن المخاض أو ابن اللبون وقد وردت آثار في القولين . والأولى عندي كون صنف الخامس ابن مخاض لحديث عبد الله بن عمرو المرفوع المصرح بقضائه صلى الله عليه وسلم بذلك ، والحديث أولى من الأخذ بالرأي ولو كان فيه كلام ،

مرفوع . ومن المرفوع حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية أخماسا . الحديث[1] .

والحاصل أن الذي يهمنا إبراز ما جاء في القرآن من علاج للقتل وأنه فى علاجه ذلك كان متوخيا الأصلح بتفريقه بين القتل شبه العمد والقتل الخطأ . مما فاق بذلك كل القوانين الوضعية .

وأكبر دليل علي ذلك قلة الجرائم في الدول التي تطبق نظام القرآن في جرائمها مع كون تلك الدول بالنسبة لدول أخرى متخلفة في مجال التصنيع والاختراع ولكن بفضل الله وتطبيق الشريعة فاقت تلك الدول في ميدان الأمن وقلة الجرائم بسبب تطبيقها للقرآن في جرائمها.. .

الدية في القتل العمد : هل أصل أم بدل ؟
وهل يلزم القاتل بدفعها أم لا ؟

أولا : للعلماء في كون الدية في القتل العمد أصلا أو بدلا رأيان :

١ - جماعة من العلماء قالوا : إن الدية بدل عن القود وأن القتل لا يجب به إلا القود فقط .

٢ - جماعة من العلماء قالوا : إن الدية أصل وليست ببدل وعلى ذلك فالواجب بالقتل العمد ، إما القود أو الدية .

وثمرة الخلاف تظهر فيما لو عفا ولي الدم عن الجاني عفوا مطلقا ، لم

= والحديث فيه الحجاج بن أرطأة. قال فيه في التقريب: صدوق كثير الخطأ والتدليس جـ١/صـ١٥٢ من التقريب وأضواء البيان جـ٣/صـ٤٧٨ ط. المدني .

(١) نصب الراية جـ٤/صـ٣٥٧ ، وسنن أبي داود جـ٤/صـ٦٧٨،٦٧٩ ط دار الحديث بحمص.

يصرح فيه بإرادة الدية ولا بالعفو عنها .

فعلى أن الواجب عين القصاص فالدية تسقط بالعفو المطلق ، وعلى أن الواجب أحد الأمرين فإن الدية تلزم مع العفو المطلق .

والذين قالوا : إن الدية بدل عن القود اختلفوا في جبر الجاني إلى دفعها إلي قولين :

١ - ليس الجاني مجبرا بدفع الدية في القتل العمد ، وهذا رأي مالك وأبي حنيفة .

٢ - أن للولي جبر الجاني علي دفع الدية ولو لم يرض دفعها حقنا لدمه وهو رأي الشافعي وأحمد(١) .

« الأدلة على هذين القولين »

استدل أصحاب القول الثاني القائل بجبر الجاني علي دفع الدية بأدلة منها :

حديث « **من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يفدي وإما أن يقيد** » والحديث له عدة طرق وهو في الصحيحين(٢) .

كما استدلوا بآية البقرة ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان** ﴾.. قالوا إن الله تعالى رتب الاتباع بالدية على العفو وذلك دليل على أنه بمجرد العفو تلزم الدية .

واستدل أصحاب القول الأول بأن الجاني لا يلزم بدفع الدية بأدلة منها:

أ - حديث أنس في شأن رباعية عمته الربيع حيث قال له الرسول صلى الله

---

(١) أضواء البيان جـ٣/صـ٤٧٠ وما بعدها . والمغني جـ٩/صـ٣٣٣ وما بعدها . وبداية المجتهد جـ٢/صـ٣٥٢ .

(٢) انظر البخاري في كتاب الديات باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين وفتح الباري جـ١٢/صـ٢٠٥ .

عليه وسلم : « **يا أنس كتاب الله القصاص** » ولم يذكر في هذا الحديث غير القصاص ، ولم يخير ولو كان الخيار للولي لأعلمهم بذلك صلى الله عليه وسلم . إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما قبل أن يعلمه بأن الحق له في أحدهما فلما حكم له بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله : « **فهو بخير النظرين** » أي ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني بغرم الدية[1] .

ب – احتجوا بما ذكره الطحاوي من أنهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل رضيت أن تعطيني كذا « فوق الدية » على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك . ولا يؤخذ منه كرها ، وإن كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه .

جـ – ومن جهة المفهوم أن قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث : « **فهو بخير النظرين** » جار مجرى الغالب فلا مفهوم مخالفة له وقد تقرر في الأصول أن النص إذا جرى على الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة لاحتمال قصد نفس الأغلبية دون قصد إخراج المفهوم عن حكم المنطوق .

ولذا لايعتبر جمهور العلماء مفهوم المخالفة في قوله تعالى : ﴿ **وربائبكم اللاتي في حجوركم** ﴾ النساء . بجريه على الغالب.. .

وإيضاح عدم اعتبار ذلك في الحديث أن مفهوم قوله فهو بخير النظرين: أن الجاني لو امتنع من دفع الدية وقدم نفسه للقتل ممتنعا من عطاء الدية أنه يجبر على إعطائها لأن هذا أحد النظرين الذين خير الشارع ولي المقتول بينهما ، والغالب أن الإنسان يقدم نفسه على ماله فيفتدي بماله من القتل .

وجريان الحديث على هذا الامر الغالب يمنع من اعتبار مفهوم مخالفته . كما ذكره أهل الأصول[2] وعقد له في « مراقي السعود » بقوله في موانع اعتبار

---

(١) أضواء البيان جـ٣/صـ٤٦٩ والمغني جـ٩/صـ٣٣٣ وبداية المجتهد جـ٢/صـ٣٥٢ .

(٢) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر صـ٢٤١،٢٤٢ لفضيلة المرحوم الشيخ محمد الأمين .

=

دليل الخطاب (أعني مفهوم المخالفة) :

أو جهل الحكم والنطق انجلب   للسؤال أو جرى على الذي غلب

ومحل الشاهد قوله : أو جرى على الذي غلب ، كما قدمت .

« مناقشة الأدلة »

رد القائلون بتخيير الولي وجبر الجاني على ما اختار الولي من القود أو الدية على القائلين بعدم لزوم دفع الدية من الجاني ، بأن قوله صلى الله عليه وسلم : « **كتاب الله القصاص** ».. إنما وقع عند طلب أولياء المجني عليه القصاص .. فأعلم صلى الله عليه وسلم أن كتاب الله نزل على أن المجني عليه إذا طلب القود أجيب إليه وليس فيما ادعوه من تأخير البيان .

فرد عليهم القائلون بعدم جبر الجاني على الدية ، بأن الحديث بين أن العمد ليس فيه إلا القصاص ، وقال إن ذلك هو كتاب الله ، فايجاب غير ذلك ايجاب بغير دليل .

وأولى الأقوال وأرجحها قول من قال : إن ولي الدم مخير بين القصاص وقبول الدية وأن الجاني ملزم بدفع الدية لولي المجني عليه وذلك للأمور التالية :

أولا : دلالة الآية عليه وهي قوله تعالى : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان** ﴾ .

ثانيا : حديث : « **فهو بخير النظرين** » دليل واضح على أن ولي المقتول مخير ، وفي بعض رواياته : « **إما أن يقيد وإما أن يدي** » . الحديث وهو نص صحيح صريح .

ثالثا : وجود آيات تبين أن الإنسان لا يقتل نفسه كقوله تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم** ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾ .

ومن الأمر الواضح أنه :

إذا أراد إهلاك نفسه صونا لماله للوارث أن الشارع يمنعه من هذا التصرف الزائغ عن طريق الصواب ، ويجبره على صون دمه .

○ **مقدار دية العمد** : -

بعد أن ترجح عندي أن القتل العمد تلزم الجاني فيه الدية إذا طلب ولي المجني عليه ذلك - أبين الآن أن الدية في العمد مغلظة .

ولكن اختلف العلماء في كيفية ذلك التغليظ :

١ - فمنهم من قال إنها تكون ثلاثين حقه وثلاثين جذعة وأربعين في بطونها أولادها .

٢ - ومنهم من قال : تكون أرباعا. خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون . وخمس وعشرون حقه . وخمس وعشرون جذعة وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية لأحمد .

○ **الأدلة على هذين القولين** : -

أدلة القول الأول حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **من قتل متعمدا سلم إلى أولياء المقتول ، فإن أحبوا قتلوا ، وإن أحبوا أخذوا العقل : ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفة في بطونها أولادها** »[1] .

= وانظر الدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٤٣، ٢٤٤ لمحمد بن علي الشوكاني رحمه الله. وأضواء البيان جـ٣/صـ٤٦٩ ط. المدني .

(١) الترمذي جـ٢/صـ٤٢٤ . وابن ماجه جـ٢/صـ٨٧٧ . وقد تقدم تخريج هذا الحديث وأنه لا يقل عن درجة الحسن ، السنن الكبرى جـ٨/صـ٧٣ .

○ **أدلة القول الثاني :**

ما في الموطأ عن ابن شهاب كان يقول في دية العمد إذا قبلت : « خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة »[1] .

والذي يقتضي الدليل رجحانه القول الأول لوجود النص به عن عبد الله ابن عمرو بن العاص . كما صرح به البيهقي وابن قدامة رحمهما الله تعالى في السنن الكبرى ٨/٧٣ والمغني ٩/٤٨٤ .

والعلم عند الله تعالى .

« الأصل في الدية »

اختلف العلماء في الأصل في الدية هل الإبل فقط ؟ وغيرها بدل عنها أم كل الأموال أصل بذاته ؟ تدفع منه الدية مع وجود الإبل...

١ – فذهبت جماعة من العلماء إلى أن كل مال يوجد عند الإنسان – أصل في الدية – اللازم له ذلك المال ، ولو كان قادرا على وجود الإبل وتحصيلها .

٢ – وذهبت جماعة إلى أن الأصل في الدية الإبل وأنه لا ينتقل إلى غيرها إلا أن تكون معدومة[2] .

○ **الأدلة على هذين القولين : –**

الأولون استدلوا بالآثار الواردة في كون الدية من البقر مائتي بقرة ومن الغنم ألفا شاة ومن الذهب ألفا دينار ، ومن الفضة اثنا عشر ألف درهم[3] .

---

(١) الزرقاني بشرح الموطأ جـ٤/صـ١٧٦ وما بعدها . وانظر الموطأ في كتاب العقول ما جاء في دية العمد . وانظر تنوير الحوالك جـ٢/صـ١٨١،١٨٢ للسيوطي .

(٢) القرطبي جـ٥/صـ٣١٦ ، وبداية المجتهد جـ٢/صـ٣٥٤ .

(٣) السنن الكبرى جـ٨/صـ٧٦ ، وسنن أبي داود جـ٤/صـ٦٧٩ ، المحلى جـ١٠/صـ٣٩١ .

وقد استدل القائلون بأن الاصل في الدية الإبل بأمور أهمها :

– أن عمر رفع الدية لما غلت الإبل ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل التغليظ في الإبل ولم يجعله في غيرها ، زمنه فدل ذلك على أنه هو الراجح وبه أقول[1] .

تفاوت الديات حسب تفاوت الأشخاص بالذكورة والأنوثةوالإسلام والكفر والحرية والرق

أولا : دية المرأة

أ جمهور العلماء علي أن دية المرأة على النصف من دية الرجل ، قال صاحب المغني (قال ابن المنذر وابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل .

ب – وحكي عن ابن علية والأصم أنهما قالا ديتها كدية الرجل .

« الأدلة على هذين القولين »

استدل الجمهور بإجماع الصحابة على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل ، كما استدلوا بما ورد في كتاب عمرو بن حزم « دية المرأة على النصف من دية الرجل »[2] .

---

(١) انظر السنن الكبرى في باب إعواز الإبل جـ٨/صـ٧٦ ، وتلخيص الحبير جـ٤/صـ٣٥ وانظر سنن أبي داود جـ٤/صـ٦٧٩ ط.دار الحديث بحمص . وهامش السنن في نفس الصفحة « معالم السنن للخطابي » والنسائي في القسامة باب كم دية شبه العمد .

(٢) أخرجه البيهقي من حديث معاذ وقال البيهقي: إسناده لا يثبت مثله. وأنكر ابن حجر كونه في كتاب عمرو بن حزم .

واستدل الأصم وابن علية على تساوي دية الرجل والمرأة بقوله صلى الله عليه وسلم : « **في النفس المؤمنة مائة من الأبل** » ولم يفرق بين ذكر وأنثى .

« مناقشة الأقوال »

رد الجمهور على الأصم وابن علية بأن في كتاب عمرو بن حزم التصريح بكون دية المرأة على النصف من دية الرجل ، وقد تبين أن هذه الجملة ليست في كتاب عمرو بن حزم ، وهي أخص مما ذكراه وهما في كتاب واحد فيكون قول الجمهور مخصصا لما ذهب إليه الأصم وابن علية وعلى كل حال فالزيادة موجودة في سنن البيهقي .

○ **والراجح في هذه المسألة عندي :**

كون دية المرأة على النصف من دية الرجل لوجود الأحاديث بذلك ولكون ابن عبد البر وابن المنذر نقلا إجماع أهل العلم علي ذلك[١] .

وقد اختلف العلماء في أرش المرأة هل يساوي أرش الرجل أم على النصف منه .

وقبل الكلام على أقوال العلماء وأدلتهم في أرش المرأة أعرف الأرش .

أصل الأرش في اللغة « الفساد » ثم استعمل في نقصان الأعيان لأنه فساد فيها .

وفي الاصطلاح « دية الجراح فيما دون النفس»[٢].

---

(١) المغني لابن قدامة جـ٩/صـ٥٣١،٥٣٢ ، والدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٥٤ لمحمد بن علي الشوكاني ، وانظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٢٤ ، ونصب الراية جـ٤/صـ٣٦٣ ، وانظر السنن الكبرى جـ٨/صـ٩٥ ، ومسند الإمام الشافعي جـ٢/صـ١٠٣ ط سنة ١٣٦٩هـ .

(٢) المصباح المنير جـ١/صـ١٨ .

« أقوال العلماء في أرش جراح المرأة »

١ - ذهب الجمهور إلى أن جراح المرأة أرشه مثل أرش جرح الرجل إلى أن تصل إلى الثلث ، فتكون بعد ذلك على النصف وهذا قول الجمهور .

٢ - وعن علي أنها على النصف فيما قل أو كثر ، وروي ذلك عن ابن سيرين والليث بن سعد وأبي حنيفة ورواية عن الشافعي اختارها ابن المنذر[١] .

« الأدلة على هذين القولين »

أولا : استدل الجمهور بأدلة منها : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث** »[٢] .

ثانيا : ما روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال لسعيد ابن المسيب كم في أصبع المرأة ؟ قال : عشر من الإبل ، قلت : كم في أصبعين ؟ قال عشرون من الإبل ، قلت : فكم في ثلاث أصابع قال : ثلاثون من الإبل ، قلت فكم في أربع أصابع ؟ قال : عشرون من الإبل ، قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها .

قال سعيد: أعراقي أنت ؟ قلت بل عالم متثبت أو جاهل متعلم. قال: هي السنة يا ابن أخي[٣] .

---

(١) نيل الأوطار جـ٧/صـ٧٦،٧٧ ، والمغني جـ٩/صـ٥٣٢ .

(٢) الحديث رواه النسائي والدارقطني وهو من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج وقد صححه ابن خزيمة ، وانظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٢٥ ونصب الراية جـ٤/صـ٣٦٣ فما بعدها .

(٣) الحديث رواه مالك في الموطأ عن ربيعة . وانظر تنوير الحوالك جـ٢/صـ١٨٦ ، ونيل الأوطار جـ٧/صـ٧٥ ، والمغني جـ٩/صـ٥٣٢-٥٣٣ .

واستدل القائلون بكون دية المرأة على النصف من دية الرجل فيما قل أو كثر بأدلة منها ، أنهما شخصان اختلفت ديتهما ، فكذلك اختلفت أروش أطرافهما ، ولأنها جناية لها أرش مقدر فكان من المرأة على النصف من الرجل كاليد .

كما استدلوا بعموم حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم :« **دية المرأة نصف دية الرجل** »[1] .

« مناقشة الأدلة »

رد الجمهور على أدلة القائلين بالتنصيف في القليل والكثير بأن الحديث محمول على الدية كاملة ، وأن هذا العموم لو فرضنا عدم حمله على الدية ، مخصص بالحديث الأخير الذي تقدم قريبا ، وبما روى مالك عن ربيعة عن ابن المسيب في التصريح بالتساوي بين الرجل وبين المرأة فيما قل عن الثلث بقول : سعيد رضي الله عنه: «هي السنة يا ابن أخي» مما يدل على عدم التنصيف في القليل ، بل التساوي فيه ، وهذا في غاية الإشكال ، من جهة كون أربع أصابع فيها عشرون وثلاث أصابع فيها ثلاثون وقد قال سعيد بن المسيب : إنها السنة وقال الشافعي : أعني سنة أهل المدينة .

والذي يتبين لي من كلام الشوكاني والشيخ محمد الأمين رحمهما الله : أن التنصيف فيما زاد على الثلث فيكون في أربع أصابع ، خمس وثلاثون من الإبل ويكون فيما نزل عن الثلث التساوي بين الرجل والمرأة فيه لوجود النصوص بذلك وهي أولى من الرأي[2] .

---

(١) قال البيهقي إسناده لا يثبت مثله ، وفي الباب عن علي من عدة طرق السنن الكبرى جـ٨/صـ٤٨ .

(٢) نيل الأوطار جـ٧/صـ٧٧ ، وأضواء البيان جـ٣/صـ٤٨٤ ط. المدني .

« ثانياً : دية الذمي »

١ – الجمهور على أن دية الكافر الذمي على النصف من دية المسلم .

٢ – وقال جماعة منهم أبو حنيفة والثوري وعلقمة ومجاهد : ديته كدية المسلم(١) .

« الأدلة على هذين القولين »

أولا : استدل الجمهور بأدلة منها : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **عقل الكافر نصف دية المسلم** »(٢) .

وفي لفظ « قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى »(٣) .

ثانيا : احتج القائلون بأن دية الذمي كدية المسلم بعموم قوله تعالى : ﴿ **وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله** ﴾ [النساء : ٩٢] .

وجه الدلالة من الآية أن إطلاق الدية فيها يفيد أنها المعهودة وهي دية المسلم .

كما استدلوا بما أخرجه البيهقي عن الزهري من كون دية المجوسي والنصراني في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانت كدية المسلمين .

---

(١) المغني جـ٩/صـ٥٢٧ ، ومنتقى الأخبار كتاب الديات باب دية أهل الذمة ، والسنن الكبرى جـ٨/صـ١٠٠ .

(٢) الحديث أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وقال: حسن. وصححه ابن الجارود ، وانظر نيل الأوطار جـ٧/صـ٧٣ .

(٣) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه .

« مناقَشة الأدلة »

رد الجمهور على القائلين بتساوي دية الذمي مع المسلم استدلالهم بالآية بقولهم : يجاب عنه بمنع كون المعهود هنا هو ديةَ المسلم و لم لا يكون المعهود هنا دية الكافر الذمي المتعارف عليها بين المسلمين ؟ أما الأثر الذي احتجوا به فهو لا يصلح للاحتجاج لضعفه وكونه معارضا لما هو أقوي منه وقد بين البيهقي رحمه الله تعالى ضعفه في السنن الكبرى وقد حاول ابن التركماني تحسينه فجعل تلك الروايات صالحة للاحتجاج ، وليس فيها شيء صالح[١]، وحديث عمرو بن حزم الذي فيه « **دية النفس المؤمنة مائة من الإبل** » يدل بمفهومه على أن غير المؤمنة ليست كذلك[٢] .

والراجح عندي في هذه المسألة أن دية اليهودي والنصراني على النصف من دية المسلم ، وذلك للأمور التالية :

أولا : ضعف الآثار الواردة في التساوي ، فقد صرح غير واحد بضعفها .

ثانيا : قوة الآثار الواردة في التنصيف .

ثالثا : مفهوم حديث في النفس المؤمنة مائة من الإبل » .

« دية المجوسي »

١ - الجمهور علي أنها ثلث خمس دية المسلم .

٢ - روي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : إن ديتهم على النصف من دية المسلمين .

---

(١) نيل الأوطار جـ٧/صـ٧٤،٧٥ .

(٢) وانظر أضواء البيان جـ٣/صـ٤٨٩ .

٣ - النخعي والشعبي وأبو حنيفة قالوا : دية المجوسي كدية المسلم[١] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

أولا : استدل الجمهور بحديث عقبة بن عامر أخرجه ابن حزم[٢] ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « دية المجوسي ثمانمائة درهم » وهذا يعني أن ديته ثلث خمس دية المسلم ، وعن عمر رضي الله عنه أنه قال : « **دية المجوسي ثمانمائة درهم** »[٣] .

ثانيا : استدل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب** » فبذلك ساواهم معهم في كل شيء .

ثالثا : استدل الأحناف ومن معهم بكونه آدميا معصوم الدم حرا فأشبه المسلم .

وأولى الأقوال بالصواب :

القول الأول : لوجود الأثر فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعدم التساوي بين المسلم والكافر . ولكون المجوسي وغيره من الكفار ليسوا معصومي الدم على الإطلاق لاتصافهم بالأصل المبيح للدم وهو الكفر بالله تعالى .

« رابعاً : دية عبدة الأوثان ومن لا كتاب له »

بعد أن تكلمت على دية الذمي والمجوسي ، وذكرت ما تبين لي رجحانه ،

---

(١) المغني جـ٩/صـ٥٣١ .

(٢) في الإيصال وكذلك البيهقي وأخرجه الطحاوي وابن عدي: قال الشوكاني: ضعيف لابن لهيعة .

(٣) أخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي وانظر جـ٧/صـ٧٣ من نيل الأوطار ط. مصطفى الحلبي . وانظر السنن الكبرى جـ٨/صـ١٠١ للبيهقي ، وانظر تلخيص الحبير =

أتكلم على دية عبدة الأوثان ممن لا كتاب لهم - ولم أر فيها حديثا .

وقال ابن قدامة في المغنى[1] :

«ومن دخل بأمان ولم يكن حربيا أو لم تبلغه الدعوة فإن ديته كدية المجوسي ، لأنه كافر لا تحل مناكحته ، فأشبه المجوسي ، ومن كان له عهد فديته دية قومه ، فإن لم يعلم فديته دية المجوسي ، نساؤهم على النصف من رجالهم بإجماع، وجراح كل واحد معتبرة من ديته» .

وهذا أقرب شيء إلى الحق لكون المسألة لا دليل فيها ولا بد من الحكم عليها ولذلك أكتفي بهذا .

« خامساً : دية العبيد »

العبيد لا دية فيهم وإنما فيهم القيمة وأروشهم بحسبها ولا خلاف في ذلك وإنما اختلفوا إذا جاوزت القيمة دية الحر .

١ - فذهب الجمهور إلي أنها تتجاوز دية الحر .

٢ - وذهب جماعة من العلماء إلى أن قيمة العبد لا تتجاوز دية الحر وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وإليها ذهب أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله[2] .

والذي يترجح عندي في هذه المسألة - القول الأول - ذلك لأن العبد مال يباع ويشتري ، فكونه من هذه الجهة تلزم فيه القيمة أمر واضح لا لبس فيه .

وأرش الجناية عليه منسوب من قيمته فما كان فيه في الحر نصف الدية ففيه في العبد نصف القيمة ، وما كان فيه ثلث الدية في الحر ففيه في العبد ثلث

= جـ٤/صـ٢٥ .

(١) المغني جـ٩/صـ٥٣١ ، وانظر القرطبي جـ٥/صـ٣٢٧ .

(٢) سنن أبي داود جـ٤/صـ١٨٤ ، والجوهر النقي على هامش السنن الكبرى جـ٨/صـ١٠٢، ومعالم السنن جـ٤/صـ٣٨ .

القيمة وهكذا[1] .

والعلم عند الله تعالى .

« سادساً : دية الجنين إذا خرج ميتا »

دية الجنين إذا خرج ميتا ، الغرة[2] . وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قضي في جنين أمراة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة »[3] .

١ - هذا قول الجمهور وهو أن الغرة عبد أو أمة .

٢ - وقد توسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا : يجزىء كل ما وقع عليه اسم الغرة ، سواء أكان فرسا أم عبدا أم غيرهما مما يطلق عليه اسم الغرة ، وهو محجوج ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم للغرة بقوله عبد أو أمة .

فتبين أن الغرة المقصود بها هنا الآدمي فقط ، ولم يثبت فيه أعني الجنين إلا الغرة التي هي العبد أو الأمة .

والصحيح أن الغرة تطلق على النفيس ، ولما كان الآدمي من أشرف الحيوان

---

(١) المغني جـ٩/صـ٣٨٢ ، ومصنف عبد الرزاق جـ١٠/صـ٩ ، والسنن الكبرى جـ٨/صـ٣٣٧ ، المغني جـ٩/صـ٥٣٤ ، وانظر الأحكام السلطانية صـ٢٣٢ .

(٢) أصل الغرة البياض في وجه الفرس كأنه عبر به عن الجسم كله كما عبروا بالرقبة عن المعتوق كله ، وقوله صلى الله عليه وسلم: عبد أو أمة. تفسير للغرة وحكي عن ابن العلاء أنه قال : الغرة العبد الأبيض أو الأمة البيضاء فلا يجزىء عنده في دية الجنين الرقبة السوداء مراعاة منه لأصل الاشتقاق ، وقد شذ بذلك فإن سائر أهل العلم يقولون بالجواز. نيل الأوطار جـ٧/صـ٧٧ ، والمفردات للراغب صـ٣٦٤ ، والمصباح المنير للفيومي جـ٢/صـ٥٣٢ .

(٣) الحديث أخرجه الشيخان عن عدة من الصحابة .
انظر منتقى الأخبار كتاب الديات باب دية الجنين .

أطلقت عليه الغرة . واشتقهاقها من غرة الشيء أي خياره ، وفي القاموس الغرة بالضم العبد أو الأمة[1] .

« ديات الأعضاء »

واعلم أن من الأعضاء ما فيه الدية كاملة ، ومنها ما فيه نصف الدية ومنها ما فيه ثلث الدية ، ومنها ما فيه عشر الدية .

والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف** ﴾ [البقرة : ١٧٨] .

وقوله تعالى : ﴿ **فمن تصدق به فهو كفارة له** ﴾ الآية.. .

على أن العفو عن القصاص بشرط الدية تصدق في الجملة[2] .

وحديث أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كتب إلى أهل اليمن كتابا وكان في كتابه : **أن في الأنف دية إذا أوعب جدعه ، وفي اللسان دية ، وفي الشفتين دية ، وفي البيضتين دية ، وفي الذكر دية . وفي العينين دية ، وفي الرجل الواحدة نصف دية ، وفي المأمومة ثلث الدية ، وفي الجائفة ثلث الدية ،، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل ، وفي السن خمس من الإبل وفي الموضحة خمس من الإبل** »[3] .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) القاموس المحيط جـ٢/صـ١٠٤ ط. مصطفى البابي الحلبي .

(٢) تفسير ابن كثير جـ٢/صـ٦٤ .

(٣) الحديث أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولاً وقد صححه جماعة من أئمة الحديث منهم أحمد والحاكم وابن حبان والبيهقي والخلاف فيه مشهور . وانظر نيل الأوطار جـ٧/صـ٢١ وصـ٦٥ .

« قضى في الأنف إذا جدع كله الدية كاملة ، وإذا جدعت أرنبته فنصف العقل . وقضى في العين نصف العقل واليد نصف العقل . والمأمومة ثلث العقل والمنقّلة خمس عشرة من الأبل ، رواه أحمد ورواه أبوداود وابن ماجه ، ولم يذكرا فيه العين ولا المنقلة »[1] .

وقد قال الشوكاني رحمه الله تعالى بعد إثباته بالنصوص الواردة في ديات الأعضاء : « أما كون ما عداً هذه الجنايات التي ورد الشرع بتقديرها ، يقدر أرشه بحسبها منسوبا إليها ، فلأن الجناية قد لزم أرشها بلا شك إذ لا يهدر دم المجني عليه بدون سبب ، ومع عدم ورود الشرع بتقدير الأرش لم يبق إلا التقدير بالقياس ، علي تقدير الشارع .

وبيان ذلك أن الموضحة إذا كان أرشها نصف عشر الدية ، كما ثبت عن الشارع ، نظرنا إلى ما هو دون الموضحة من الجناية ، فإن أخذت الجناية نصف اللحم كان أرشه نصف الموضحة ، وإن أخذت ثلثه كان ثلث الموضحة ، وكذلك إذا كان المأخوذ بعض الأصبع كان أرشه بنسبة ما أخذ من الأصبع إلى جميعه، فأرش نصف الأصبع نصف عشر الدية »[2] .

وهكذا الأسنان إذا ذهب نصف السن كان أرشه نصف أرش السن. ويسلك هذا في الأمور التي تلزم فيها الدية كاملة : كالأنف إذا كان الذاهب نصفه ففيه نصف الدية ونحو ذلك .

هذا أقرب المسالك إلى الحق ومطالبة العدل وموافقة الشرع وهو أيضا بيان على أن الشريعة الإسلامية حوت الجوانب وجعلت قواعد تحيط بما لم يحمل النص فيكون داخلا في تلك القواعد . والله تعالى بين شمول القرآن في قوله تعالى : ﴿ **ونزلنا عليك الكتب تبيانا لكل شيء** ﴾النحل .

---

(١) نيل الأوطار جـ٧/صـ٦٥-٦٩ .

(٢) الدراري المضيئة لمحمد بن علي الشوكاني جـ٢/صـ٢٥٦ .

إما بالنص والإيضاح أو بالإشارة والإيماء أو وجوده داخلا تحت قاعدة أو قياس .

« الفصل الخامس »

ما تثبت به الدية

اتفق العلماء على أن الدية تجب بأحد أمرين واختلفوا في الثالث أما الأمران المتفق عليهما فهما :

أولا : الاعتراف بالقتل . قال البخاري : « باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به »[1] .

ثانيا : ثبوته بالشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم :« **شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم** » الحديث[2] .

وهذان الأمران متفق على أن كلا منهما يوجب القود ، وكل ما وجب به القود تجب به الدية عند العفو عن الدم أو نقص بعض شروطه .

أما الأمر الثالث المختلف في ثبوت الدية به فهو القسامة .

« ثبوت الدية بالقسامة »

○ **تمهيد** :

اعلم أنه وقع خلاف قديم بين العلماء في القسامة وفي كيفية الأخذ بها وذلك لاحتمال النصوص الواردة فيها للآراء الموجودة فيها وعدم نصوص صريحة في جانب من جوانب الآراء المختلفة في هذه المسألة .

---

(١) كتاب الديات، باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ٢١٣ وصـ٢٢٩ .

(٢) البخاري في كتاب الديات باب القسامة .

وأنا إن شاء الله أعرف القسامة وأبين أقوال العلماء فيها وأدلتهم ، وأرجح ما رجحه الدليل ، والله جل وعلا أساله التوفيق والسداد .

○ **تعريف القسامة :**

والقسامة مصدر الفعل أقسم إقساما إذا حلف[١] .

وهي اسم للأيمان تقسم لأولياء القتيل أو يقسم بها الأولياء على من اتهموه بالقتل . يقال قتل فلان بالقسامة إذا اجتمعت جماعة من أولياء القتيل . فادعوا على رجل أنه قتل صاحبهم فهؤلاء الذين يقسمون على دعواهم ، يسمون قسامة أيضا ، فالقسامة تطلق على الأشخاص الذين يقسمون وتطلق على الأيمان نفسها[٢] .

ونقل الحافظ ابن حجر عن إمام الحرمين قوله :

القسامة عند أهل اللغة : الجماعة الذين يقسمون ، وعند الفقهاء اسم للأيمان[٣] فَهي اسم أقيم مقام المصدر[٤] .

○ **مستند القسامة :**

ما رواه مسلم والبخاري في صحيحيهما : عن سهل بن أبي حثمة قال : خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد : حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك ثم إذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا ، فدفنه ثم أقبل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وحويصة بن مسعود وعبد الرحمن ابن سهل – وكان أصغر القوم – فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبيه ، فقال

---

(١) المصباح المنير جـ٢/صـ٦٠٧ ، والمفردات صـ٤١٣ .
(٢) فتح الباري جـ١٢/صـ٢٣١ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) الأسماء واللغات للنووي رحمه الله جـ٢ من القسم الثاني صـ٩٢ وصـ٩٣ ط. دار الكتب العلمية بيروت .

رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **كبِّر** » (الكبر في السن) فصمت فتكلم صاحباه وتكلم معهما فذكروا لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قتل عبد الله بن سهل ، فقال لهم : « **أتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم أو قاتلكم** »، قالوا وكيف نحلف ولم نشهد قال : « **فتبرئكم يهود بخمسين يمينا** ». قالوا : وكيف نقبل أيمان قوم كفار ، فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى عقله[1]

وفي بعض روايات الحديث : « **يقسم خمسون منكم علىٰ رجل منهم فيدفع برمته** » وفي بعض الروايات : « **إما أن يدُوا صاحبكم وإما أن يأذنوا بحرب** »[2] .

○ **صورة القسامة :**

أن يوجد قتيل في موضع لا يعرف قاتله ولا بينة ويدعي وليه القتل على شخص أو جماعة ، وتوجد قرينة تشعر بتصديق الولي في دعواه ، ويقال لها اللوث[3] . فيحلف الولي خمسين يمينا ويثبت القتل[4] .

« أقوال العلماء في القسامة »

١ - قال جماعة من العلماء إنه يجب القود بالقسامة إذا وجد اللوث وهذا القول مروي عن الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك وأصحابه والليث والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود والشافعي في القديم .

---

(١) مسلم في كتاب القسامة باب القسامة، والبخاري في كتاب الديات باب القسامة . وانظر شرح مسلم للنووي جـ١١/صـ١٤٣ وما بعدها ، وفتح الباري جـ١٢/صـ٢٢٩ وما بعدها .

(٢) صحيح مسلم صـ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠ .

(٣) اللوث « البينة الضعيفة غير المتكاملة » . المصباح المنير جـ٢/صـ٦٧٩ .

(٤) الأسماء واللغات للنووي جـ٢ القسم الثاني صـ٩٣ .

٢ – وقال الكوفيون والشافعي في الجديد لا يجب بها القصاص وإنما تجب بها الدية ، وهو مروي عن الحسن البصري والشعبي والنخعي وعثمان البتي والحسن بن صالح ، وروي أيضا عن أبي بكر وعمر وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم .

٣ – وقال بعض بإبطال القسامة وأنه لا حكم بها ولا عمل بها وممن قال بهذا سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والحكم بن عيينة وقتادة وأبو قلابة ومسلم بن خالد وابن علية والبخاري وعن عمر بن عبد العزيز روايتان[١] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

أ – أدلة القائلين بالقصاص في القسامة ، استدلوا بأدلة كثيرة أهمها :

١ – ما ثبت في بعض روايات حديث سهل بن أبي حثمة في صحيح مسلم[٢].
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في قتل عبد الله بن سهل الانصاري، بخيبر مخاطبا لأولياء القتيل: « **يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته** » الحديث .
فقوله في هذا الحديث الثابت في صحيح مسلم « **فيدفع برمته** »معناه أنه يسلم لهم ليقتلوه بصاحبهم وهو صريح في القود بالقسامة .

٢ – ما ورد في المتفق عليه من حديث سهل المتقدم « **تحلفون خمسين يمينا وتستحقون صاحبكم** » « **أو قاتلكم** »الحديث.. .
قالوا : فعلى أن الرواية قاتلكم فهي صريحة في القود بالقسامة وعلى أنها

---

(١) مسلم بشرح النووي جـ١١/صـ١٤٣ ، وفتح الباري جـ١٢/صـ١٣١ ، وأضواء البيان جـ٣/صـ٥٠٦،٥٠٧ .

(٢) مسلم بشرح النووي جـ١١/صـ١٤٨ ، وانظر أحكام الأحكام لابن دقيق العيد جـ٤/صـ٨٩،٩٠ .

صاحبكم فهي محتملة احتمالا قويا .

كما استدل القائلون بثبوت القود بالقسامة بما ورد .

٣ - في رواية عند أحمد رضي الله عنه في المسند : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه خمسين يمينا ثم نسلمه** »[١] .

٤ - ما ورد في رواية عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم** » قالوا معني : « دم صاحبكم » قتل القاتل .

٥ - آثار واردة في ذلك منقطعة ساقها البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل بالقسامة ، وهذه الآثار المنقطعة منها ما هو في سنن أبي داود ، وقد جمع البيهقي أكثرها[٢] .

٦ - كون القسامة أقرت على ما كان في الجاهلية وكانوا يقيدون بها[٣]. فثبت بذلك كون القسامة يقاد بها .

ب - أدلة القائلين بأن القسامة لا تثبت غير الدية :

١ - بعض روايات حديث سهل بن أبي حثمة وفيها : « **إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يأذنوا بحرب** » .

٢ - ما ثبت في بعض روايات الحديث المذكور في صحيح البخاري : « **فتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم** »[٤] قالوا وهذا صريح في أن المستحق بأيمان القسامة إنما هو الدية لا القصاص .

---

(١) نصب الراية جـ٤/صـ٣٨٣،٣٩٨ .

(٢) السنن الكبرى جـ٨/صـ١٢٦،١٢٧ ، وسنن النسائي جـ٨/صـ١٢ .

(٣) مسلم بشرح النووي جـ١١/صـ١٥٣ .

(٤) فتح الباري جـ١٢/صـ٢٣١ وانظر البخاري كتاب الديات باب القسامة .

٣ – ما ينسب لعمر من أمره في قتيل وجد بين حيين بأن يقاس إلي أيهما أقرب فيحلف خمسين يمينا ثم يغرم الدية[١] .

جـ – أما حجة من قال : إن القسامة لا يلزم بها حكم :

١ – فإن الذين يحلفون علي أيمان القسامة إنما يحلفون على شيء لم يحضروه و لم يعلموا أحق أم باطل ، وحلف الإنسان على شيء لم يره : دليل على أنه كاذب .

٢ – ما رواه البخاري في صحيحه بالسند المتصل إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه أبرز سريره للناس يوما ثم أذن لهم فدخلوا ، فقال: ما تقولون في القسامة ، قالوا : نقول القسامة القود بها حق وقد أقاد بها الخلفاء قال: ما تقول يا أبا قلابة ، ونصبني للناس ، فقلت: يا أمير المؤمنين عندك رؤوس الأجناد وأشراف العرب . أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل في دمشق أنه زنى و لم يروه ، أكنت ترجمه؟ قال : لا (*) قلت: والله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد إلا في إحدي ثلاث: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل أو رجل زنى بعد إحصان ، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام ..إلى آخر حديثه .

ومراد أبي قلابة أنه كيف يقتل بأيمان قوم يحلفون على شيء لم يروه و لم يحضروه[٢] .

---

(١) هذا الأثر ذكره ابن حجر في الفتح ونسبه لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وقال: إنه ضعيف وله شاهد في مسند أحمد مرفوع من عمل النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف أيضا . فتح الباري جـ١٢/صـ٢٣١،٢٣٥،٢٣٨،٢٤١ .

(*) قال : أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل: بحمص أنه سرق أكنت تقطعه و لم يروه ، قال : لا .

(٢) كتاب الديات ، باب القسامة ، من صحيح البخاري ، وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ٢٣٠ .

« الراجح عندي في هذه المسألة ما رجحه »

« والدي وشيخي رحمه الله تعالى »

حيث قال : قال مقيده عفا الله عنه وغفر له :

أظهر الأقوال عندي دليلا القود بالقسامة . لأن الرواية الصحيحة مصرحة بأنه إن حلفوا أيمان القسامة دفع القاتل « **برمته إليهم** » وهذا معناه القتل بالقسامة، ولم يأت ما يعارض هذا .

والقسامة أصل وردت بالسنة فلا يصح قياسه على غيره من رجم أو قطع كما ذهب إليه أبو قلابة في كلامه المار آنفا . لأن القسامة أصل من أصول الشرع مستقل بنفسه شرع لحياة الناس ، وردع المعتدين ، ولم يمكن فيه أولياء المقتول من أيمان القسامة إلا مع حصول لوث يغلب على الظن به صدقهم في ذلك[١]. لأن أمر الدماء عظيم فلذلك جاءت القسامة مخالفة لغيرها ، وذلك في كون اليمين فيها على المدعي خلافا لغيرها من مسائل الدعاوى أما مع وجود اللوث وهو بينة قاصرة عن الإقرار وشهادة العدول . بأن كان الرائي واحدا أو غير عدل ، وهذا في غاية من الحكمة والعدل وعدم إهدار دم الناس .

وقال ابن دقيق العيد: « والرواية التي فيها « **فيدفع برمته** » أقوى من الاستدلال بقوله عليه السلام « **تستحقون دم صاحبكم** » لأن قولنا يدفع برمته يستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل ، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال اللفظ فيها ، وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر »[٢] .

---

(١) أضواء البيان جـ٣/صـ٥١٠ ط. المدني .

(٢) أحكام الأحكام جـ٤/صـ٩١ لابن دقيق العيد .

« علاج القرآن للمعتدين بإلزام الكفارة »

○ أولا تعريف الكفارة :

مادة « ك ف ر » ، أصلها للستر والتغطية ، والكفارة ما يغطى الإثم ومنه جميع الكفارات والتكفير ستره ، وتغطيته ، حتى يصير بمنزلة ما لم يعمل .

ويصح أن يكون أصله من إزالة الكفر والكفران ، كالتمريض: إزالة المرض، وتقذية العين: إزالة القذى عنها[1] .

« وكفر الله عنه الذنب: محاه، ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنب»[2].

وبما ذكر تعلم أن الكفارة هي العقوبة المقررة على معصية أو على خطأ ، بقصد التكفير عن إتيانها وأخذ الحيطة .

والكفارة نوع من العبادة ، وهي إما عتق أو صيام أو إطعام أو كسوة مساكين . فإذا فرضت على عمل لا قصد فيه للجاني فهي عبادة خالصة .
وإذا فرضت على ما كان فيه قصد للجاني فهي عقوبة جنائية خالصة .

وهي عقوبات مقدرة حدد الشارع أنواعها وبين مقاديرها ، ومن أجل ذلك فهي لا تجب إلا فيما أوجبها فيه الشارع بنص صريح .

والجرائم التي يحكم فيها بالكفارة عديدة .

وتختلف فيها الكفارة باختلاف الجريمة ، وعند تتبعها أجد أنها لعلاج ذلك الاعتداء ، وردعا لصاحبه من ارتكاب مثل ذلك الجرم أو تطهيرا له وترضية لله عز وجل ، بإعتاق ما هو مماثل للرقبة التي أزالها، وكانت تعبد الله عز وجل فيعتق

---

(١) المصباح المنير جـ٢/صـ٦٤٨ .

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب صـ٤٥٠ . وانظر البخاري في كفارات الأيمان باب قول الله تعالى ﴿ وتحرير رقبة ﴾، ومسلم في كتاب العتق باب فضل العتق .

رقبة لكي تتحرر وتتفرغ لعبادة ربها تعالى وليعتقه الله من النار بسبب تلك الرقبة أو الصوم .

وقد تعرضنا للكفارات في التعريف الذي يقصد بحثه هنا كفارة القتل وإن كان الجميع علاجا للجريمة .

○ **أيُّ القتل تجب به الكفارة ؟ .**

اتفق العلماء على أن قتل الخطأ تجب فيه الكفارة زجرا في التقصير، وحذرا في جميع الأمور ، لقوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ [النساء : ٩٢] .

واختلفوا في القاتل العمد – هل تلزمه كفارة أم لا ؟ .

١ – فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله في المشهور عنه: ليس علي القاتل عمدا كفارة .

٢ – وقال الشافعي وأحمد في رواية: في القتل العمد كفارة[1] .

الأدلة على هذين القولين

استدل أصحاب الرأي الأول بأدلة أهمها : .

أ – أن الله تعالى ذكر الكفارة في القتل الخطأ ولم يتعرض في القتل العمد للكفارة وذلك دليل واضح على أن القتل العمد لا كفارة فيه .

ب – كما استدلوا بأن قتل المسلم عمدا ذنبه أعظم من أن يكفره عتق رقبة والله جل وعلا يقول في محكم كتابه : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها** ﴾ **الآية** .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي جـ١/صـ٤٧٤، وأحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٢٤٥ .

فالحكم بالخلود في النار دليل على عدم التكفير بضميمة ترك الآية للتكفير في القتل العمد وذكرها له في القتل الخطأ .

مما دل على التفريق بين الحكمين .

فلما كان كل من القتيلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجز لنا أن نتعدى ما قص الله علينا فيهما إذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض .

وهذه الكفارة ليست للمأثم لكون المخطىء غير آثم ، وقد أوجب الله سجود السهو على الناسي ولم يجعله على المتعمد مع عظم إثم المتعمد ، فظهر الفرق[1] .

○ **أدلة القول الثاني القائل بإلزام القاتل عمدا للكفارة :**

استدل الشافعي ومن معه على مذهبهم بأدلة منها :

أ - أن القتل العمد أولى بأن تكون فيه الكفارة لكونه أعظم إثما وما دام القتل الخطأ فيه الكفارة فمن الأولى أن يكون في القتل العمد .

ب - كما استدلوا بالحديث الوارد في ذلك وهو حديث واثلة بن الأسقع أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاحب لنا قد استوجب النار بالقتل فقال صلى الله عليه وسلم : « **اعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار** »[2] .

الراجح عندي بالأدلة عدم وجوب التكفير في القتل العمد ، لورود الأدلة بذلك ، وعدم نهوض القياس بين القتل العمد والقتل الخطأ للتفاوت .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٢٤٥ ط. الأولى .

(٢) قال الحافظ ابن حجر: إن لفظ الحديث استوجب فقط ولم ترد في رواياته « النار بالقتل» . والحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم تلخيص الحبير جـ٤/صـ٣٧ . أحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٤٧٤.. وأحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٢٤٥ .

وكذلك لعدم ذكر الله تعالى للكفارة في القتل العمد وذكره لها في القتل الخطأ ولكون قتل العمد إثمه عظيم فيبعد أن يكفر عنه عتق رقبة .

هذا مع ذكر الكفارة في الآية الأخرى وعدم ذكرها في هذه ..

وإن كان الأحوط التكفير لوجود أدلة عامة في فضل العتق وتكفيره للذنوب . والعلم عند الله تعالى .

« الحرمان من الميراث »

الحرمان من الميراث عقوبة تبعية تصيب القاتل تبعا للحكم عليه بجريمة القتل .

والأصل في ذلك حديث أبي هريرة وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس للقاتل شيء من الميراث »[(١)] . وما روي « ليس للقاتل ميراث بعد صاحب البقرة »[(٢)] .

وقد اختلف العلماء في كيفية الأخذ بهذه الآثار :

١ - فذهب جماعة من العلماء إلى أن المانع من الميراث هو القتل العمد العدوان . أما القتل الخطأ فلا يحرم من الميراث وإنما يحرم من الدية وهذا رأي لمالك[(٣)] .

٢ - وبعضهم يرى أن القاتل يحرم من الميراث أيا كان القتل شريطة المباشرة وهذا للأحناف .

٣ - وبعضهم يرى أن القتل المضمون مانع من الإرث ، أما القتل دفاعا عن

---

(١) أخرج هذا المعنى أبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وله عدة طرق وبعضها يقوي البعض، وتدل على أنه لا يرث القاتل من غير فرق بين العامد والمخطىء. تلخيص الحبير ٣ / ٧٩ ، والدراري المضيئة ٢ / ٢٧٢ للإمام الشوكاني .

(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه .

(٣) التشريع الجنائي ٢ / ٦٨٠ - ٦٨١ لعبد القادر عودة رحمه الله .

النفس أو قصاصا فلا يمنع من الإرث وهذا لأحمد رحمه الله .

٤ - وبعضهم يرى أن القتل جميعه مانع من الإرث سدا للذرائع وهذا للشافعية .

وللعلماء أيضا خلاف في المجنون والصبي هل يحرمان من الميراث إذا قتلا أم لا ؟ .

والذي يقتضي الدليل رجحانه عندي أن يحرم كل من قتل من الميراث لشمول الأثر لذلك ، وإنما لم يعاقب المجنون والصبي لقصور الأهلية وامتناع القصاص لقصور الأهلية لا يمنع من حرمان الجاني من الميراث صونا للدماء والاحتياط فيها.

« الحرمان من الوصية »

الحرمان من الوصية عقوبة تبعية، والأصل فيها ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لا وصية لقاتل** »[١] .

« **وليس لقاتل شيء** » وإن لم يكن له وارث فوارثه أقرب الناس إليه... الحديث[٢] . وذكر الشيء منكرا مع نفيه يعم الميراث والوصية جميعا .

○ **وقد اختلف العلماء في تفسير هذين النصين وتطبيقهما** :

١ - فمنهم من يرى أن الوصية لا تكون للقاتل العمد ولكن تكون للقاتل الخطأ وهذا رأي لمالك رحمه الله .

---

(١) حديث أخرجه الدارقطني في الأقضية صـ٢٢٥ وقال: فيه مبشر بن عبيد يضع الحديث . وقال البيهقي في المعرفة: لا يرويه عن حجاج غير مبشّر وهو متروك يضع الحديث . وبهذا يظهر ضعف هذا الحديث ولكن معناه يعضده أدلة أخرى . نصب الراية جـ٤/صـ٤٠٢،٤٠٣ .

(٢) ورمز السيوطي لضعفه وقال المناوي : أخرجه صاحب مجمع الزوائد وقال فيه ، جماعة لم أعرفهم ، فيض القدير جـ٥/صـ٣٧٧،٣٧٨ ط. مصطفي محمد .

٢ – ويرى البعض منع القاتل من الوصية أيا كان القتل شريطة المباشرة وهذا للأحناف .

٣ – ويرى البعض أنها لا تصح إلا بإجازة الورثة لها .

٤ – والبعض يرى أن القاتل ولو أجاز الورثة الوصية له لا تصح .

٥ – ويرى البعض أنها صحيحة في كل حالة دون حاجة لإجازة الورثة لها(١).

وكون القاتل لا وصية له هو التمشي مع ظواهر النصوص ، والقاعدة المعروفة « من تعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه » .

فلما تعجل هذا الشخص وقتل من أوصى له عوقب بحرمانه من تلك الوصية . لتعجله تلك المنفعة بارتكابه الجريمة الشنيعة فكان هذا نوعا من العلاج المكمل للعلاج الأصلي .

ومن تدبر القرآن الكريم وجده قد أحاط نفس الإنسان بأمور عديدة ، يصعب معها الاعتداء عليه ، فقد جعل على من تعرض للنفس عمدا ، بقتل القود ثم التخليد في النار والدية إن عفا الأولياء عليها ، وإن كان خطأ فالدية مع الكفارة، والحرمان من الميراث والوصية في جميع أنواع القتل ، هذا مع المقاصة في الجروح إن أمكن من غير حيف وإلا فأروش لتلك الجروح التي لا يمكن المقاصة فيها . خوفا من أن تبقى مهدرة . وفي هذا غاية المحافظة على سلامة الأنفس من الاعتداء عليها وفي مراعاة الجناة ، وعدم ظلمهم في الإسراف في القصاص وذلك بأن يزاد في المقاصة على ما فعل هو بالمجني عليه ، وقد راعى العقل والتكليف والعمد في المقاصة ولم يراع ذلك في الدية خوفا من أن تبقى نفس مهدرة لذلك ألزم العصبة في أحوال لم يكن القاتل فيها عامدا القتل بدفع الدية . تكافلا وحتى تكون العصبة يقظة في أمور تلزم فيها بدفع الدية . وذلك علاج عظيم لتقليل هذه الجريمة ، لأن العصبة إذا كانت تعلم أنها ملزمة بدفع الدية عن المخطىء فإنها

---

(١) التشريع الجنائي جـ٢/ص٦٨ .

ستبحث هل فعله كان خطأ أو عمدا حتى لا يلزمها إلا ما كان خطأ محضا ، وبذلك تكشف حقيقة المعتدي من عصبته . وتقل الجريمة لكون العقوبة مشتركين فيها جميعا .

وبهذه الطريقة يحافظ كل من الأفراد والجماعات على الابتعاد عن هذه الجريمة لأن العقاب فيها لا ينصب على فرد واحد ، فتحصل الثمرة المطلوبة من إلزام العاقلة بدفع الدية . هذا مع مساعدة من صدرت منه الخطيئة من غير تعمد . ومساعدة أيضا لأهل القتيل المعتدى عليه .

ومن الميزات التي راعى الإسلام في الجنايات وسبق بها غيره :

١ – عدم إهدار دم امرىء مسلم قتل ، سواء أكان القتل عمدا أم خطأ، حتى أن الرسول صلى الله عليه وسلم ودى من جهل قاتله خوفا من إهدار دم مسلم

٢ – عدم تفريقه في المقاصة بين الرئيس والمرءوس . وبين الصغير إن كان معتدى عليه والكبير . وبين المرأة والرجل .

٣ – إثبات هذه القواعد واستمرارها ولو تغير الحاكم واختلفت أنظمة الحكم .

أما الأمر في القوانين الوضعية المحكوم بها في أغلب الأقطار الإسلامية فهو بخلاف هذا لأن الحكام يضعونها حماية للمبادىء التي يعتنقونها وخدمة للأنظمة التي يقيمونها ، مراعين في ذلك مصالحهم الشخصية وحمايتها غير مبالين في عواقب تلك الأنظمة على المجتمعات .

لذلك كان من نتائج تلك الأنظمة كثرة التغيير والتبديل ، وعدم الاستقرار والقصور وعدم شمولها لجميع المصالح والقواعد التي وضعت لأجلها .

وبهذا القدر أكتفي – على أمل أن أعود في خاتمة البحث إن شاء الله تعالى إلى مقارنة عامة بين القوانين الوضعية والقرآن الكريم في الجرائم خاصة .

وأنتقل إلى الباب الثاني ، وهو الحدود راجيا المولى جلت قدرته أن يعينني على إتمامه ويجعله خالصا لوجهه الكريم .

« الباب الثانى »

« الحدود »

ويشمل هذا الباب ، تعريف الحدود ، وسبعة فصول .

○ **أولا : تعريف الحدود** : ويشتمل على المباحث التالية :

الأول : تعريف الحد لغة وشرعا .
الثانى : الفرق بين جرائم الحدود وجرائم القصاص .
الثالث : هل الحدود زواجر أو جوابر .

○ تعريف الحدود لغة وشرعا :

الحد في اللغة الحاجز بين شيئين ، والذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر[1]. يقال : حددت كذا أي جعلت له حدا يتميز به ، وحد الدار ما تتميز به عن غيرها ، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره فتبين بذلك أن الحد هو المنع سواء منع الشيء عن الدخول في غيره أم منع غيره من الدخول فيه .

أما الحد في اصطلاح الشرع : فلا يبعد عن مدلول اللغة ، بل هو مأخوذ من نفس المادة التي هي « المنع » لكونه مانعا متعاطيه من معاودة مثله، ومانعا غيره من أن يسلك مسلكه، قال تعالى: ﴿ **تلك حدود الله فلا تعتدوها** ﴾[2]

(١) المفردات في غريب القرآن صـ١٠٨ . ومختار الصحاح :٩٤ ، والحدود للباجي صـ٢٣، المصباح المنير جـ ١ / صـ ١٥١ ، والقاموس المحيط جـ١/صـ٢٩٦ ، ولسان العرب جـ٤/صـ١١٥ط.

(٢) سورة البقرة آية ٢١٩ .

وقال تعالى: ﴿ **تلك حدود الله فلا تقربوها** ﴾[1]. الآية. وقال في حق الأعراب: ﴿**الأعراب أشد كفراً ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله** ﴾[2] الآية...

وقال الماوردي: والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وعن ترك ما أمر، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما أمر به من فروضه متبوعا، وما حظر من محارمه ممنوعا، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم لكون النبي صلى الله عليه وسلم أرسل رحمة للعالمين فأنقذهم من الجهالة، وأرشدهم من الضلالة، وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة[3].

قال أبو جعفر الطبري في تفسيره مبينا معنى كلمة حدود الله في سورة البقرة[4]: حدود الله معالم فصول حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته، وقال الصنعاني في شرح بلوغ المرام: وسميت هذه العقوبات حدودا لكونها تمنع عن المعاودة[5].

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: وسميت عقوبات المعاصي حدودا، لأنها تمنع العاصي من العود إليها غالبا[6]. كما يطلق على نفس العقوبة الحد.

والتعريف الذي أراه جامعا مانعاً للحدود هو: عقوبات مقدرة مغلب فيها حق الله على حق العباد لا يجوز العفو عن شيء منها بعد وصوله الإمام إلا

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٧.

(٢) سورة التوبة آية ٩٧.

(٣) الأحكام السلطانية /٢٢١ بتصرف بسيط.

(٤) انظر تفسير الطبري جـ٤/صـ٥٩٩ تعليق أحمد شاكر، ٥٨٠.

(٥) انظر سبل السلام للصنعاني جـ٤/صـ٣.

(٦) انظر نيل الأوطار جـ٧/صـ٩٨. وانظر الأحكام في أصول الأحكام جـ٤/صـ١٠٧.

التعزير على خلاف بين العلماء فيه.

○ **الفرق بين جرائم الحدود والقصاص :**

الفرق الأول : أن جرائم القصاص والديات الحق فيها لأولياء القتيل والمجني عليه نفسه ، إن كان حيا ، وذلك واضح من قوله تعالى : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان** ﴾ الآية[1]. وقوله تعالى: ﴿ **ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا** ﴾ الآية[2] .

فبين الله تعالى هنا أن القصاص والديات وكل الجنايات التي تقع على النفس فما دونها أن أمرها من حيث العفو وعدمه راجع إلى المجني عليهم ، ولكن الإمام هو الذي ينفذ طلب المجني عليه في القصاص له من الجاني .

أما الحدود فلا يجوز العفو عنها أبدا بعد أن تصل الإمام ، أما قبل وصولها إليه فقد يجوز العفو فيها حيث لم يثبت كونها حدودا بعد ، وذلك لما ورد من قصة سرقة رداء صفوان بن أمية ، وأخذه السارق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طالبه بالعفو عنه فقال له صلى الله عليه وسلم : « **هلا كان قبل أن تأتيني به** » . الحديث[3] .

فدل الحديث على أن الحدود قبل أن تصل الإمام قد يعفى عنها ، فإن وصلت إلى الإمام فلا بد من إقامتها .

الفرق الثاني : أن جرائم الديات والقصاص قد يعفى عنها ببدل ، فيؤخذ

---

(١) سورة البقرة آية ١٧٨ .

(٢) سورة الإسراء آية ٣٣ .

(٣) انظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٦٤ . والحديث أخرجه مالك والشافعي وأصحاب السنن والحاكم ، انظر موطأ الإمام مالك مع تنوير الحوالك جـ٢/صـ١٧٤، ومسند الشافعي جـ٢/صـ٨٤ ط. ١٣٦٩هـ .

مقابلها من مال الجاني ، سواء كانت دية أم أرش جناية ، أقل من الدية أم صلحا على أكثر من الدية ، في مقابل أن يعفو عنه .

هذا في حالة العمد ، وقد أوجب ذلك بعض العلماء إن طلب المجني عليه من الجاني أكثر من الدية وجماعة لم توجب عليه ذلك .

أما الحدود : فلا يجوز العفو عنها مطلقا سواء أكان ذلك العفو بعوض أم بغير عوض ، وسواء أكان المجني عليه مسامحا أم غير مسامح ، لأن التنفيذ فيها خاص بالإمام ومخاطب بإقامته على الجاني .

وقد قيل : إن الحكمة في ذلك ، أن جرائم الحدود خطرها وضررها مباشر للأمة جمعاء ، لأن ذلك الخطر يهدد كيان المجتمع ويسبب له الدمار والويلات والتردي في الرذيلة .

وقد تكون جرائم القصاص مشتركة مع الحدود في المسميات ، إلا أن جرائم القصاص اعتداء على أفراد بأعيانهم قد يردون عن أنفسهم ويعرف الجاني عليهم بخلاف جرائم الحدود فإنها تضر بالأمة وتسبب لها أمورا خطيرة قد تؤدي في النهاية إلى زوال ذلك المجتمع أو ضعفه ضعفا لا يبقى له معه مقومات أمة لذلك لم يجعل الشرع فيها مهاودة بل أوجب في كل ما بلغ الإمام منها ، الحد حتى تردع الأمة ويبتعد عن جرائم الحدود .

والعلم عند الله تعالى .

○ هل الحدود زواجر أم جوابر ؟

○ تمهيد :

قبل الجواب عن هذا السؤال ، أود أن أبين أن الله تعالى أنزل إلينا كتابا قال فيه : ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء** ﴾[1] الآية. وقال تعالى:

---

(١) سورة النحل آية ٨٩ .

﴿ **ومن أصدق من الله قيلا** ﴾[1] الآية .

ويقول جل جلاله : ﴿ **قوله الحق وله الملك** ﴾ الآية[2] . فينبغي لكل مسلم أراد حكما في أي أمر أن ينظر أولا في هذا الكتاب العزيز لعله يرى ما يحتاجه فيه فإن لم يجد ذلك فيه ، عجزا منه عن إدراك فهمه ؛ أو عن أن يعرف محل الحكم منه ، عند ذلك يطلب مراده من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم الذي قال عن نفسه : « **ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه** »[3] الحديث .

وقال الله تعالى له : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾[4] الآية . وقال تعالى له : ﴿ **إن عليك إلا البلاغ** ﴾[5] الآية. وقال تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾ الآية[6] . ولا عذر لأي مسلم لم يحكم بكتاب الله تعالى ، لكون أحكامه شاملة لجميع متطلبات الحياتين الدنيوية والأخروية ، ولي عودة إن شاء الله تعالى للبسط في هذا المقام في خاتمة البحث. .

وعلى كل حال ، فقد اختلف العلماء رحمني الله وإياهم في هل الحدود زواجر أم جوابر .. ومعنى كونها زواجر فقط : أن إقامتها على الشخص تردعه عن المعاودة إلى مثل مقارفة الجرائم ، فحسب ، وتزجر غيره ممن يراها تقام على الجاني ، عن الوقوع فيما يسبب له أن يعاقب كعقابه ، فلا يقدم هذا أيضا على اقتراف تلك المحرمات .

أما معنى كونها جوابر : فهو أن من تقام عليه تلك الحدود ، يكون في

(١) سورة النساء آية ١٢١ .

(٢) سورة الأنعام آية ٧٣ .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بألفاظ متقاربة ، وقال الترمذي: حسن غريب . انظر هامش أصول التفسير للشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ص: ٩٤ تعليق د . عدنان زرزور .

(٤) النحل آية ٤٥ .

(٥) الشوري آية ٤٩ .

(٦) المائدة آية ٥ .

ذلك ما يكفي عن أن يعاقب على اقترافها في الآخرة فلا يستحق بسببها في الآخرة عذابا .

○ **أما الجواب عن السؤال :**

فالتحقيق فيه أن الحدود زواجر وجوابر أما كون الحدود زواجر فالنصوص الشرعية مصرحة بذلك .

قال تعالى في حق الزاني : ﴿ **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين** ﴾ الآية[١] ، لأن من يرى العذاب يقام على الزاني ينزجر غالبا عن الوقوع فى تلك الجريمة . أما الزاني فانزجاره عنها من باب أولى ، وقال في حق عقوبة السارق : ﴿ **جزاء بما كسبا نكالا من الله** ﴾[٢] الآية .

فتبين أن سبب قطع أيديهما هو أن ينزجرا عن الوقوع في هذا الذنب مرة أخرى ، وأن يرتدع غيرهما ممن حضر عذابهما عن السرقة .

أما كونهما جوابر فالأحاديث الواردة في ذلك كثيرة منها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في قوله عن الغامدية التي رجمت: « **تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم** »[٣] وما صرح به البخاري في صحيحه من كون الحدود مطهرة[٤] .

فتبين أن الحدود زواجر لمن تقام عليه وللأمة عن أن تزاولها، وأنها أيضا جوابر لمن أقيمت عليه فتطهره من دنس الجريمة فلا يقع عليه من أوضارها يوم القيامة شيء. والعلم عند الله تعالى .

---

(١) سورة النور آية ٢ .
(٢) سورة المائدة آية ٤٢ .
(٣) مسلم في جلد الزنا . وانظر النووي جـ١١/صـ٢٠٥ في شرحه لمسلم .
(٤) البخاري في كتاب الحدود باب الحدود كفارة وقال: ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له . وهذا صريح في كونها جوابر ، انظر فتح الباري جـ١٢/صـ٨٤ .

« الفصل الأول »

ويشمل هذا الفصل المباحث الآتية :

الأول : تعريف الزنا .

الثاني : في أصناف الزناة وعقوباتهم .

الثالث : فيما يثبت به الزنا .

« المبحث الأول »

في : « تعريف الزنا »

وهو كل وطء وقع عن غير نكاح صحيح ولا شبهة ولا ملك عين[1] .

وهذا متفق عليه بين العلماء في الجملة ، وإن كان قد وقع بينهم خلاف فيما يدرأ به الحد لكونه شبهة ، وما لا يدرأ به الحد ، وقد وردت مسائل وقع فيها خلاف هل يحد صاحبها أو يدرأ عنه الحد ، وتلك المسائل يتعذر حصرها ، ولكن أتعرض لأهمها ، فمن تلك المسائل :

- من وقع على أمة ابنه أو ابنته .
- الرجل يطأ جارية زوجته ، ويدخل في ذلك الأنكحة الفاسدة مثل ، النكاح بدون ولي ولاشهود ، وكتزويج البكر من غير إذن أبيها مع حضوره ، فكل هذه الأمور اختلف فيها العلماء ، ومنها أيضا :
- من وقع على أمة له فيها شرك ، أو وقع على جارية من المغنم ، وقد اختلف العلماء في هاتين المسألتين أيضا ، وسبب الخلاف : هل يغلب حكم الذي يملك على الذي لا يملك ، فإن حكم الذي يملك الحلية ، وحكم الذي لا يملك الحرمة وكل نظر إلى جهة فرأى رأيا يخالف الآخر .

---

(١) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٣٣ . المفردات في غريب القرآن صـ٢١٤ . شرح الزرقاني لمختصر خليل جـ٨/صـ٧٤،٧٥ .

والذي يترجح عندي في المسألتين درء الحد بتلك الشبهة مع تقويمها إن حبلت على الذي وقع عليها لحديث : « **ادرأوا الحدود بالشبهات** »[1] .

أما في المسائل التي قبل هذه ، وهي أن يقع الرجل على جارية ابنه أو ابنته– إلي آخرها . فسبب اختلافهم هو ، هل ذلك الفعل يعد زنا أم لا ، ولكل رأيه حسب ما ظهر له من الأدلة ، والذي يظهر لى أن الواقع على جارية ولده لا يجلد ، أما من وقع علي جارية زوجته فلا يظهر لي فيها إلا كونه يحد ، أما الاستدلال على درء الحد عن الزوج الواقع على جارية زوجته ، بحديث – تنكح المرأة لمالها ... الخ ، وبأن في ذلك شبهة تدرأ عنه الحد ، فلا ينهض ذلك دليلا عندي على ما استدل به عليه هنا ، هذا إن لم تأذن له الزوجة ، أما إن أذنت له فقد قيل : إن ذلك يدرأ عنه الحد على خلاف بين العلماء فيه أيضا .

وكل هذه المسائل الخلاف فيها في تحقيق الزنا وعدمه .

وإنما دخلت في التعريف لاختلافهم في الشبهة لعدم الاتفاق من العلماء علي أن مثل هذه لا يعد زنا ، والحق أن كل مسألة لها جهة قد تكون بها بحيث يختلف حكمها عن الجهة الأخرى وأغلب مسائل الخلاف من ذلك .

« المبحث الثاني »

« في : أصناف الزناة وعقوباتهم »

○ **أولا** : الزناة الذين تختلف العقوبة باختلافهم أربعة أصناف :

– محصنون – وأبكار – وأحرار – وعبيد .

---

(١) الحديث رواه الترمذي والحاكم والبيهقي . انظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥٦ . وانظر بداية المجتهد ٢/٤٢٤ ط. الاستقامة بالقاهرة .

والحدود الإسلامية ثلاثة : رجم ، وجلد ، وتغريب .

أما الثيب الحر المحصن فإن المسلمين اتفقوا على أن حده هو الرجم إلا فرقة من أهل الأهواء فإنهم رأوا أن حد كل زان هو الجلد ، وإنما صار الجمهور إلى حد الرجم لثبوت الأحاديث به ، **فخصصوا** الكتاب بالسنة ، **أعني قوله تعالى** : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[1] الآية .

ومستند أهل الأهواء عموم الآية ، وعدم نهوض الحديث عندهم على مقاومة الآية ، وهذا القول مخالف للإجماع وللنصوص الصريحة فلا داعي للإطالة في رده ، ولكن ثبت الرجم بآيتين من كتاب الله تعالى ، إحداهما باقية الحكم والتلاوة ، والثانية منسوخة التلاوة وحكمها باق .

أما الأية التي هي باقية التلاوة والحكم فهي قوله : ﴿ **ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون** ﴾[2] .

على القول بأنها نزلت في رجم اليهوديين الزانيين بعد الإحصان، وذم المعرض عن الرجم في هذه الآية يدل على أنه ثابت في شرعنا ، فدلت الآية على هذا القول أن الرجم ثابت في شرعنا ، وهي باقية التلاوة .

أما الآية التي بقي حكمها ونسخت تلاوتها فهي : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) . وكون الرجم ثابتا بالكتاب

---

(١) سورة النور آية ٢ .

(٢) سورة آل عمران آية ٢٣ . قال الواحدي: (قال الكلبي: نزلت في قصة اللذين زنيا من خيبر ، وسؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن حد الزانيين . أسباب النزول للواحدي صـ٦٣ ط. دار الاتحاد .
وانظر تفسير ابن كثير جـ١/صـ٣٥٤ ، وقد صرح كبير المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله بعد أن ساق الأقوال في الآية أنها عامة ويدخل فيها الحدود ووافقه المعلق أحمد شاكر. تفسير الطبري ٢٩١/٦ بتعليق المرحوم أحمد شاكر .

فهو ثابت بالسنة .

قال البخاري في صحيحه : «باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت»، وساق السند إلى ابن عباس وفيه « أن عمر رضي الله عنه قال في «منى» خطبة وكان منها: « إن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها . وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله صلي الله عليه وسلم ورجمنا معه . فأخشى إن طال الزمان أن يقول رجل : والله لا نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ».. .

وفي رواية الموطأ « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، أن يقول قائل : لا نجد حدين في كتاب الله تعالى - والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس : زاد عمر في المصحف لكتبتها بيدي (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) »[١]. وفي الحلية ، في ترجمة داود بن هند - « لكتبتها في آخر المصحف » .

وفي صحيح مسلم: إن الرجم في كتاب الله[٢]، إذا كانت البينة أو الحبل أو اعتراف ، فهذا الحديث متفق عليه[٣] .

وبهذا تعلم أن الرجم ثابت في الكتاب والسنة وأن القول بعدمه لا حظ لصاحبه من الصحة لمخالفته للنصوص الصحيحة الصريحة ولإجماع المسلمين[٤] .

---

(١) الموطأ ١٦٨/٢ ط. المكتبة التجارية الكبرى ، وبهامشه شرح السيوطي المسمى تنوير الحوالك .

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني ، وانظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥٢ والترمذي جـ٢/صـ٤٤٣ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي جـ١١/صـ١٩١ ، وصحيح البخاري مع فتح الباري جـ١٢/صـ١١٧ .

(٤) تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥١ . ومسند الإمام الشافعي رحمه الله جـ٢/صـ٨١،٨٢ ط. السعادة بمصر سنة ١٩٥١م . وانظر سنن أبي داود جـ٤/صـ٥٧٣ ط. دار الحديث بحمص .

وقد أختلف العلماء في جلد الزاني الثيب . هل مع الرجم يكون أم يكتفي فيه بالرجم ولا يجلد ؟ :

١ - الجمهور قالوا : لا يجلد بل يكتفي بالرجم فقط[١] .

٢ - وقال الحسن البصري وإسحاق وأحمد وداود، يجلد الزاني المحصن قبل رجمه.

○ **الأدلة** : .

أولا : أدلة الجمهور : استدلوا بأدلة منها :

١ - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا رضي الله عنه، وامرأة من جهينة ورجم اليهوديين وامرأة من عامر بن الأزد[٢] ولم يرو أنه جلد واحداً منهم.

٢ - من جهة المعني أن الحد الأصغر ينطوي في الحد الأكبر وذلك أن الحد وضع للزجر حسب رأي من يري ذلك - فلا تأثير للزجر بالضرب مع الرجم .

ثانياً : أدلة أصحاب الرأي الثاني :

أولا : استدلوا بعموم قوله تعالى : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما** ﴾ الآية . فلم يخص محصن من غيره .

ثانيا : استدلوا بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم** » الحديث[٣] .

---

(١) مصنف عبد الرزاق جـ٧/صـ٣٦٤ ، وأحكام القرآن للجصاص جـ٣/صـ٣٢٤ ، والسنن الكبرى جـ٨/صـ٢١٧ وما بعدها .

(٢) الاحاديث ، حديث ماعز رواه الترمذي وفي الصحيحين بدون ذكره ، وحديث الجهنية رواه مسلم وحديث رجم اليهوديين رواه البخاري ومسلم والترمذي . تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥٤ وما بعدها .

(٣) الحديث رواه مسلم من حديث عبادة بن الصامت . انظر شرح مسلم جـ١١/ـــ١٨٨ .

« مناقشة الأدلة »

رد الجمهور على القائلين بجمع الجلد والرجم للزاني المحصن بأن عدم نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم في وقائع عديدة يدل على نسخه .

وقال القائلون بالجمع : إن عمل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بالجمع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم دليل على أنه لم ينسخ ، ولم ينقل إلينا أن أحدا من الصحابة رضي الله عنهم أنكر عليه ذلك ، وهذا الاستدلال إن صح هذا الأثر عن علي رضي الله عنه قوي جدا[1] .

وقد رد الجمهور على هؤلاء أدلتهم القائلة بالجمع بين الرجم والجلد بأن أدلتهم متأخرة عن حديث عبادة بن الصامت ، المصرح بالجمع بين الأمرين والعمل بالمتأخر أولى ، والحق أنها متأخرة عن حديث عبادة المذكور كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « **قد جعل الله لهن سبيلا** » . فهو دليل على أنه أول نص ورد في حد الزنا .

وقال الجمهور : إن أصرح شيء في الاكتفاء بالرجم قوله صلى الله عليه وسلم بعد قسمة ليحكمن بكتاب الله تعالى : « **واغد ياأنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها** » الحديث[2] قالوا : فإن اعترفت شرط ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « **فارجمها** » جزاء هذا الشرط ، وهذا الدليل أيضا قوي جدا ، ولا يخلو هذا الحديث من أحد أمرين :

---

(١) ولكن أثر علي هذا معارض بعمل عمر في خلافته بخلافه ، كما صرح به الحافظ في تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥٢ . لو صحّ .
وانظر مسند الإمام أحمد جـ١/صـ٩٣ ط. دار صادر بيروت ، وسيأتي بعد قليل تضعيف الحازمي له .

(٢) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وغيره جـ٤/صـ٥١ من تلخيص الحبير جـ٣/صـ٢٢٨ وأخرجه أصحاب السنن إلا أبا داود .

١ - إما أن يكون صلى الله عليه وسلم اقتصر على قوله « **فارجمها** » .
٢ - وإما أن يكون قال مع ذلك : فاجلدها وترك الراوي الجلد .

فإن كان صلوات الله وسلامه عليه اقتصر على الرجم كان ذلك دليلا على نسخ الجلد لكونه هو الجزاء للاعتراف ولتأخره عن حديث عبادة المتقدم ، وإن كان قال : (مع الجلد) وحذفه الراوي فإن هذا النوع من الحذف لا يجوز لأن حذف بعض جزاء الشرط مخل بالمعنى موهم غير المراد ، والحذف إن كان كذلك فهو ممنوع والراوي لا يجوز له فعله والراوي عدل فلا يفعل مثل ذلك .

وبهذا تعلم أن كل الأدلة في هذا الموضوع قوية ومع ذلك : فالراجح في هذه المسألة كونه يرجم فقط ولا يجلد وذلك لأمور :

أولا : أن روايات الاقتصار على الرجم متأخرة عن حديث عبادة في الجمع بين الجلد والرجم .

ثانيا : بعد كونه صلى الله عليه وسلم جمع في هذه الحدود بين الجلد والرجم ، ولم ينقل لنا ذلك ولو في بعض الطرق الواردة بها تلك الأحاديث كحديث ماعز والغامدية ونحوهما ممن تقدم .

ثالثا : ترتيب الرجم على الاعتراف بالزنا من غير تعرض للضرب نص صريح في عدم جلده .

رابعا : جميع الروايات المذكورة المقتضية لنسخ الجمع بين الجلد والرجم ، على أدنى الاحتمالات تكون شبهة في درء الحد .

خامسا : كون الخطأ في ترك عقوبة لازمة أهون من الخطأ في عقوبة غير لازمة[1] .

سادسا : كون الأثر عن علي رضي الله عنه في جمعه في خلافته بين الجلد

---

(١) انظر أضواء البيان جـ٦/صـ٤٨ ، ٤٩ .

والرجم معارض بما ثبت عن بعض الصحابة من كونهم اقتصـروا على الرجم فقط[1]. هذا مع ضعف الأثر المروي عن علي رضي الله عنه ، كما صرح بذلك الحازمي في الاعتبار[2] .

واتفق العلماء على أن الإحصان شرط في الرجم ، واختلفوا في شروط الإحصان الذي يكون صاحبه مستحقا للرجم إذا زنى :

١ - فقال مالك وجماعة: البلوغ والإسلام، والحرية، والوطء في عقد صحيح.
٢ - ووافق أبو حنيفة مالكا إلا في الوطء المحذور فجعله لا يمنع من الإحصان.[3]
٣ - والشافعي خالفهم في الكافر، فقال: إنه إذا أحصن وزنا أنه يرجم.

○ **عمدة هذه الأقوال** :

أما الشافعي فاحتج علي قيام الحد على الكافر إذا أحصن ، بما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما في الحديث المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهودية واليهودي اللذين زنيا ، إذ رفع إليه أمرهما يهود ، والله تعالى يقول : ﴿ **وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط** ﴾ الآية[4] .

أما مالك فعمدته أن الإحصان عنده فضيلة ولا فضيلة عنده مع عدم الإسلام .

---

(١) انظر الاعتبار للحازمي /١٦٠ .
(٢) انظر الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الحديث للحازمي /١٦٠ .
ورواه أحمد والنسائي والحاكم من حديث الشعبي عن علي ، وأصله في البخاري جـ٤/صـ٥٢ . تلخيص الحبير والبخاري في صحيحه لم يذكر غير الرجم ولم يذكر الجلد في أثر علي المتقدم . فتح الباري جـ١٢/صـ١١٩ ، وقد ختم ابن حجر الكلام: يكون جمع الجلد مع الرجم منسوخا كما صرح به الشافعي . المصدر السابق . وانظر مسند الشافعي جـ٢/صـ٧٩ ، ط. السعادة بمصر سنة ١٩٥١م .
(٣) الوطء المحذور هو الوطء في الحيض أو النفاس لكون الرب نهى عن الوطء فيهما .
(٤) الآية ٤٢ من سورة المائدة .

أمَا اختلافهم في الوطء في الحيض وفي الصوم فإنه راجع إلى هل يلحق بالزنا لكونه حراما ؟ أم يبقي علي أصله ؟ وهو كونه حصل من زوج تزوج بعقد صحيح ، والذي يقتضي الدليل رجحانه كونه ثيبا بسبب ذلك[٣]، وذلك لكونه وقع بينه وبين زوجته، فكيف يكون عصيانه في جماع زوجته في وقت حرم الله تعالي فيه جماعها مانعا من إقامة الحد عليه والمعصية لا تكون وسيلة لرفع الحدود وإلا احتال الناس بالمعاصي لتسقط عنهم الحدود بسببها .

وحرمة الشيء لا ترفع حقيقته ، أعني أنه لو كان ذلك الجماع الواقع في الصوم أو الحيض ، وقع في وقت نهى الله تعالى عنه فيه ، لكان ذلك العمل إثما ، ولكن لايرفع حقيقته أنه نكاح وقع من زوج لزوجته التي سبق زواجه لها بعقد صحيح . ومن أصرح الأدلة في ذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما بمراجعة زوجته لما طلقها في الحيض ، فلو كان الطلاق غير نافذ لما أمره بمراجعتها ، والطلاق النافذ فرع النكاح الصحيح ، فكذلك هنا لو كان جماعها في الحيض أو الصوم غير محصن له لما سمي جماعا لزوجته ، فلما سمي والحالة هذه مجامعا لزوجته ، رتب علي ذلك كونه أصبح ثيبا بذلك الفعل بصرف النظر عن كونه وقع في الحيض أو في الصوم فإذا زنا بعد استحق الرجم .

○ حكم الأبكار :

أجمع المسلمون على أن حد البكر في الزنا مائة جلدة ، لقوله تعالى : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾ .

واختلفوا في التغريب مع الجلد :

١ – أبو حنيفة لا يرى تغريب الزاني مطلقا[١] .

٢ – والشافعي وأحمد يريان التغريب مع الجلد ، سواء أكان الزانيان حرين أم

---

(١) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٣٦ . وانظر نصب الراية للزيلعي جـ٣/صـ٣١٧ .

(٢) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٣٦ .

عبدين[١] .

٣ - مالك والأوزاعى: لا تغرب المرأة ولا العبد ويغرب الرجل[٢] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

١ - أدلة من أوجب التغريب مطلقا : عموم حديث عبادة بن الصامت وفيه: « **البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام** »[٣]، ولم يفرق بين عبد ولا حر ولا رجل ولا امرأة .

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وزيد بن خالد في قصة العسيف، وفيه : « **وعلى ابنك مائة وتغريب عام** »[٤] .

٢ - والذي لم يقل بتغريب المرأة رآها في الغربة تتعرض لأكثر من الزنا وهذا من القياس المرسل أعني المصلحة المرسلة وكثيرا ما يقول بها مالك .

٣ - أما عمدة الأحناف فهو ظاهر الكتاب لكون الزيادة على النص عندهم نسخ والتغريب زائد على الآية وهو حديث آحاد ولا ينسخ عند الجمهور المتواتر خصوصا من القرآن لعدم المساواة بينهما .

وكون الآحاد لا ينسخ المتواتر ، خطأ فاحش وقع فيه أغلب العلماء ظنا منهم أن بين الناسخ والمنسوخ تعارضا ، وذلك التعارض مانع من ترجيح الآحاد على المتواتر ، ومن المعلوم أن خبر الآحاد الثابت تأخره عن المتواتر لا مانع من نسخه له لكونهما تساويا في الصحة ، ولا مانع أيضا من كتاب ولا سنة من نسخ الآحاد للمتواتر، فظهر أن العقل لا يمنع ذلك والكتاب والسنة كذلك.

---

(١) أسنى المطالب جـ٤/صـ١٢٩ ، والمغني جـ١٠/صـ١٣٥، ١٤٤ .

(٢) شرح الزرقاني جـ١/صـ٨٣ .

(٣) رواه مسلم وانظر شرح النووي له جـ١١/صـ١٨٨ فما بعدها .

(٤) في الصحيحين وغيرهما جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ٧٥٠ .

وكون الآحاد ينسخ الأخبار المتواترة رأي لجماعة من أجلاء العلماء وممن صرح بذلك مرارا والدي وشيخي رحمه الله تعالى في أغلب كتبه .

وأكبر دليل على ذلك نسخ المفهوم الوارد في سورة البقرة والنحل من حصر المحرمات أكلا : الميته، والدم، ولحم الخنزير، وما ذكر معها- بتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع....الخ . مع أن هذا الحصر ظاهره يبيح الحمر الأهلية وكل ذي ناب .....الخ. وبهذا تعلم أن الصواب جواز نسخ المتواتر بالآحاد إذا ثبت تأخره عنه .

« مناقشة الأدلة »

رد الأحناف علي الجمهور قولهم بالتغريب أن ذلك زيادة على آية محكمة ، والزيادة على النص نسخ والآحاد لا تنسخ المتواتر ، وأيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد الساعدي - جلد رجلا أقر بالزنا ، وتركه[1] ولو كان التغريب واجبا لما تركه الرسول صلى الله عليه وسلم .

ورد الجمهور على الأحناف قولهم : إن الزيادة على النص نسخ بأن الزيادة على النص ليست نسخا وإنما هي شيء زائد لا علاقه له بالذي قبله في إتيانه أو رفعه ، كما ردوا عليهم في الحديث بأن الرواية فيه ليست واضحة ، وأما الاحاديث التي ورد فيها التغريب فهي نص صريح في محل النزاع .

كما رد المالكية علي الشافعية تغريب المرأة بأن ذلك يعرضها للخطر ، وأنها لا يجوز لها السفر من غير ذي محرم ، وإلزامنا لغيرها السفر معها إلزام من غير ملزم والله تعالى يقول : ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾ الآية[2] .

---

(١) انظر سنن أبي داود جـ٤/صـ٦١١ والحديث ليس بصريح في ترك التغريب وإن كان ظاهرا .

(٢) سورة الزمر آية ٧ .

فرد الشافعية ومن معهم علي المالكية بأن ذلك تخصيص للنص من غير مخصص وأن المصلحة لا يعمل بها في محل الدليل ، وإنما محلها عند عدم الدليل ، والرسول صلى الله عليه وسلم عمم و لم يقل : إلا المرأة ، وإنما قال عليه الصلوات وأزكى التسليم « **البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام** » .

○ **الراجح عندي في المسألة :**

وجوب التغريب على الحر الزاني البكر ، أما المرأة فإن وجدت محرما متطوعا بالسفر معها وأمنت الفتنة في محل التغريب ، فإنها تغرب أيضا لكون النص في هذه الحالة لا معارض له – أعني نص عموم التغريب – أما فيما سوى هذه الحالة فلا ، ولا دليل هنا يلزم الولي السفر معها .

وإنما رجحت هذا لأن النص الدال على النهي – نهي المرأة عن السفر بدون محرم – يقدم على الدال على الأمر بتغريبها وهذا هو الذي رجحه الشيخ الأمين رحمه الله وإياي ، وقال بعده : وهذا التفصيل الذي استظهرنا لم نعلم أحدا قال به ولكنه هو الذي ظهر لنا من الأدلة والعلم عند الله تعالى[1] .

« حكم العبيد إذا زنوا »

من المعلوم أن العبيد صنفان ، ذكور وإناث ، فأما الإناث فإن العلماء أجمعوا علي أن الأمة إذا زنت بعد أن تكون قد تزوجت ، فحدها خمسون جلدة، لقوله تعالى : ﴿ **فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾[2] الآية .

واختلفوا فيما إذا لم تتزوج :

١ – فقال جمهور العلماء : حدها خمسون جلدة .

---

(١) انظر أضواء البيان – بتصرف بسيط جـ٦/صـ٦٦ .

(٢) سورة النساء آية ٢٥ .

٢ - وقال طائفة منهم عمر بن الخطاب : لا حد عليها وإنما تعزر .

٣ - وقال قوم : لا حد على الأمة أصلا .

« الأدلة على هذه الأقوال »

أدلة القول الأول: آية النساء وهي قوله تعالى: ﴿ **فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة** ﴾ الآية . قالوا : والإحصان المقصود به هنا الإسلام لا التزوج الذي ينتج عنه الإحصان ، كما استدلوا بحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال صلي الله عليه وسلم : « **إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير** » الحديث[1] .

أما أدلة القول الثاني : فما يفهم من دليل الخطاب في الآية وكون الإحصان فيها التزويج وذلك أن مفهوم الآية أن الأمة إذا لم تحصن فليس عليها نصف حد الحرة بل تكون آثمة وكل معصية يجوز فيها للإمام التعزير كما هو معروف ، ولكون النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي سأله عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ، أنه يجلدها كما تقدم .

أما القول الثالث : فهو في رأي أن الإحصان التزويج، وقال: لا يجلد غير المتزوجة وسبب هذا الاختلاف هو الاشتراك الواقع في الإحصان هل المقصود به في الآية الإسلام أم التزويج أم هما معا .

والراجح في هذه المسألة كون الأمة المسلمة إذا زنت تجلد خمسين جلدة لما ثبت في الآية الكريمة ، وهذا هو الذي أراه راجحا من أقوال العلماء ، وهو الذي رجحه الشيخ محمد الأمين رحمني الله وإياه، حيث قال : وأظهر الأقوال عندنا أن الأمة إذا زنت سواء أكانت محصنة أم غير محصنة ، أنها تجلد خمسين لأن جلدها مع الإحصان منصوص عليه في القرآن الكريم وجلدها بدون إحصان

---

(١) الحديث متفق عليه . تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥٩ .

ثابت في الأحاديث الصحاح...[1] .

ولعل العلة في تشطير الحد علي الأمة كثرة مخالطتها للرجال لكون ذلك مدعاة للزنا والله أعلم .

أما الذكر من العبيد فقد اختلف فيه العلماء :

١ - ففقهاء الأمصار على أن حد العبد نصف حد الحر قياسا على الأمة .
٢ - أهل الظاهر قالوا : إن حده مائة جلدة .
٣ - وقال جماعة : لا حد على العبد بل يدرأ عنه الحد وهذا قول شاذ .

« الأدلة على هذه الأقوال »

استدل الجمهور بأن العلة التي نصف بها العذاب على الأمة هو الرق وهو موجود في العبد وكون مناط التشطير الرق يصير عذاب العبد على النصف من عذاب الحر فيكون خمسين جلدة. كما استدلوا بأن الذكورة والأنوثة في الحد أوصاف طردية ، فلا عبرة بها بل العبرة في ذلك ، أعني في التفريق بين الحدود إنما هي بالرق والحرية .

واستدل أهل الظاهر بأدلة أهمها : .

عموم قوله تعالى : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما** ﴾الآية ، قالوا: هذا عموم قد خصص في الأنثي ، ولكن بقي الذكر فهو يجلد مائة جلدة .

أما القول الثالث : فلم أر له دليلا إلا القياس على الأمة في كونه إذا لم يحصن يدرأ عنه الحد بعدم الإحصان ، وهذا القول منسوب لابن عباس رضي الله عنهما وهو شاذ[2] .

---

(١) انظر أضواء البيان جـ٦/صـ٧١ .
(٢) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٣٧ .

« مناقشة الأدلة »

رد أهل الظاهر على الجمهور تخصيصهم للعبد من غير مخصص وقالوا لهم: إن الله تعالى أعلم وإنه ما ترك العبد إلا ليعمه ظاهر الآية ، ويكون مثل الحر في كون حده مائة جلدة .

فقال الجمهور: إن العلة التي نقصت بها الأمة عن الحرة في الحد إنما هي الرق وذلك الرق قائم في العبد فيكون سببا في تشطير حد الزنا ، وإن الله تعالى أعطانا العقل وأمرنا بالتدبّر والاعتبار ، ولم نجد علة لنقص الأمة عن الحرة هنا إلا الرق .

وأما الرجال الأحرار والنساء الحرائر فهم في الحد سواء إذ العلة الرق فقط .

والراجح عندي في المسألة : كون العبد يجلد خمسين جلدة مطلقا قياسا على الأمة وهذا التخصيص في الحقيقة إنما هو تخصيص آية بما فهم من آية أخرى وهي قوله تعالى : ﴿ **فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾. ومناط التشطير الرق بلا شك ، فدخل فيه العبد الذكر وهذا هو الذي مال إليه في أضواء البيان وهو أسد الأقوال عندي[1] .

« الشرائط الموجبة للحد في أصناف الزناة »

ويتعلق بذلك أمران :

الأول : القول في كيفية الحدود

الثاني : القول في وقت الحدود .

---

(١) انظر أضواء البيان ٦/٧ .

○ **الأول : فأما كيفية الحدود :**

فمن المسائل الواقعة في هذا الجنس :

اختلاف العلماء في الحفر للمرجوم:

فقال جماعة : يحفر للمرجوم مطلقا وبه قال علي رضي الله عنه وأبو ثور وأصحاب أبي حنيفة ورواية له[1] .

وقال جماعة : لا يحفر للمرجوم وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنهم[2] .

وخير الشافعي بين الحفر وعدمه ، ومرة قال به في المرأة فقط إن ثبت زناها ببينة[3] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

استدل أصحاب القول الأول القائل بأن المرجوم يحفر له مطلقا بأدلة أهمها: رواية في حديث ماعز رضي الله عنه ، وأنه لما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم ، ثم ما ورد في حديث الغامدية بعد ذلك ، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها .

واستدل أصحاب الرأي الثاني القائل بعدم الحفر للمرجوم بأدلة منها: ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة رجم ماعز ولفظه قال : فما أوثقناه ولا حفرنا له... الحديث . وهذا في غاية الوضوح في عدم الحفر له. وفي رواية أخرى لأبي سعيد : فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه... .

---

(١) كنز الحقائق جـ٣/صـ١٨٠ .

(٢) المغني جـ١٠/صـ١٢٢ .

(٣) المهذب جـ٢/صـ٢٨٣ .

وبجد اليهوديين ولم يحفر صلى الله عليه وسلم للجهينية[1] .

أما من قال بالتخيير فأخذ بجميع الأدلة حيث ورد الحفر وعدمه فرأى من ذلك التخيير .

أما من فرق بين الرجل والمرأة ، فحمل رواية ماعز على التخيير وجعل الحفر للغامدية أمرا لازما لوروده في جميع الروايات[2] .

« مناقشة الأدلة »

قال المانعون من الحفر مطلقا للملزمين به مطلقا : إن أكثر الأحاديث على ترك الحفر وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفر للجهينية ولا لماعز رضي الله عنهما ولا لليهوديين . أما الحديث الذي استدلوا به فقالوا : . إنه غير معمول به ولا يقولون به لأن التي نقل عنه الحفر لها ثبت زناها بإقرارها ، ولا خلاف بيننا فيها - في كونها لا يحفر لها فلا يسوغ لهم الاحتجاج به مع مخالفتهم له .

ورد عليهم القائلون بالحفر أدلتهم بأن المثبت مقدم على النافي ، وأن الحفر لماعز وللغامدية ثبت ثبوتا لا مطعن فيه ، فكيف يعدل عنه هذا مع أن للحفر أسرارا أخرى من خوف الانكشاف والهرب - على قول من لا يرى الهرب مانعا من تنفيذ عقوبة الرجم على الزاني .

ورد عليهم القائلون بعدم الحفر بأن هروب ماعز يدل على أنه لم يحفر له لأنه لو كان حفر له لما استطاع الهرب .

الراجح عندي في هذه المسألة أن المرجوم يحفر له مطلقا وذلك للأمور

(١) المغني جـ١٠/صـ١٢٣ والحديث أخرجه مسلم وأبو داود . وانظر المحلى جـ١١/صـ٢٥٦، وشرح مسلم للنووي جـ١١/صـ٦٩٦ .

(٢) وانظر سنن أبي داود جـ٤/صـ٥٨٩ ، ومسلم مع شرحه للنووي جـ١١/صـ١٩٧ .

التالية :

أولا :كون المثبت يقدم على النافي لأن علمه زائد على علم ذلك كما هو معروف في محله .

ثانيا : وجود رواية أخرى تعضد هذا الإِثبات في حفره للغامدية .

ثالثا : كون الذين نفوا ذلك فيمن ثبت زناها بإقرارها ، مخالفون للحديث الصحيح ، لكون الذي روي الحفر لها ، زناها ثابت بإقرارها .

فتبين من ذلك أن من كان بشهود من باب أولى... .

وبهذا تبين كون الحفر مطلقا أقوى دليلا من حيث الصناعة الأصولية وعلم الحديث .

« الحال التي تضرب في الحد »

أجمع العلماء علي أن ضرب الحد يتقي فيه الوجه والفرج ، واختلفوا فيما عدا ذلك :

١ - فقالت جماعة من العلماء بضرب سائر البدن ما عدا الوجه والفرج .
٢ - وقالت جماعة أخرى بضرب الظهر فقط وما يقاربه .

استدل المانعون من ضرب الوجه والفرج: بحديث أبي هريرة المتفق عليه: « **إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه** » والأثر المروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: « اضرب في أعضائه وأعط كل عضو حقه واتق وجهه ومذاكيره » .

وحجة من قال : لا يضرب غير الظهر وما قاربه بأن المقصود من الضرب المصلحة وأن ضرب غير الظهر قد يسبب تلفاً للمضروب فلذلك يجب أن تراعى مصلحة الضرب لكونه نهي عن ضرب الوجه والمذاكير لأن ذلك قد يسبب موت

المضروب[1]. والشريعة قد راعت ذلك .

ففي المريض لا يضرب ضرب الصحيح في الآثار الموجودة عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رجلا مقعدا زنا بامرأة . فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يجلد بأثكال[2] النخل وله عدة طرق . ويروى أنه أمر أن يأخذوا مائة شمراخ ويضربوه بها ضربة واحدة[3] .

« مناقشة الأدلة »

قال الذين قصروا الضرب على الظهر وما قاربه بأن النهي عن ضرب الوجه ومواضع أخري يقاس عليه كل محل الضرب فيه قد يؤدي إلى تلف وذلك غير موجود في ضرب الظهر في الغالب ، أما غيره فإنه يخشى عليه الكسر أو الموت بسببه .

فرد عليهم القائلون بضرب جميع الأعضاء بنهيه صلى الله عليه وسلم عن ضرب الوجه وبعض الصحابة عن محال من الإنسان .

أما ما عدا ذلك فيفهم من النهي جواز الضرب عليها بالمفهوم هذا مع وجود آثار عن علي رضي الله عنه وغيره تقدم بعضها منها « أعط كل عضو حقه من الضرب واتق الوجه والمذاكير » وأن الضرب المقصود منه الارتداع والانزجار وإيذاء المجرم .

○ **والراجح عندي :**

أن الضرب يكون في جميع الأعضاء إلا الوجه والفرج وذلك للأدلة الآتية:

---

(١) التلخيص جـ٤/صـ٥٨-٧٨ ، وسبل السلام جـ٤/صـ٣٢ .

(٢) أثكال هو شمراخ النخل . المصباح المنير جـ٢/صـ٤٦٦ ، والقاموس المحيط جـ٤/صـ٣٥٣ .

(٣) الحديث له عدة طرق لا تقل عن درجة الاحتجاج . انظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥٩ .

أولا : ثبوت استثناء ذلك عن الشارع .

ثانيا : ورود آثار تطالب بتعميم الضرب على سائر البدن .

ثالثا : ومن جهة العقل أن بدنه جميعا تلذذ بتلك المعصية الشنيعة فكان المناسب لجرمه ضربه على جميع الأعضاء التي تلذذت بذلك الجرم ما عدا ما استثناه الدليل .

رابعا : النهي عن أن تأخذنا رأفة بهؤلاء تدل على أن الضرب يكون موجعا ولا تأخذنا العاطفة فيه ، هذا مع كون قصره على محل واحد قد يكون سببا في هلاكه ، فتبين أن الأصلح تفريقه على البدن وأنه هو الراجح بالأدلة .

والعلم عند الله تعالى .

« المبحث الثالث »

وهو : « معرفة ما تثبت به هذه الفاحشة »

أجمع العلماء على أن الزنا يثبت بالإقرار وبالشهادة .

واختلفوا في ثبوته بالحمل في النساء غير المتزوجات ، وكذلك اختلفوا في شروط الإقرار ، وشروط الشهادة أيضا.. .

وسأبين وجه الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة مشيرا إلى الأدلة ومرجحا ما رجحه الدليل في ذلك إن شاء الله .

أقوال العلماء في ظهور الحمل في غير المتزوجة وهل تحد أم لا .

١ - طائفة من العلماء ومنهم مالك قالوا بالحد مطلقا ولو ادعت الإكراه إلا أن تأتي بأمارة بينة على ذلك الإكراه ككونها وهي بكر تأتي وهي تدمى[1] .

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٠ .

٢ – وقال أبو حنيفة والشافعي : لا يقام عليها الحد مع دعوى الاستكراه[١] .
٣ – وقال أحمد بن حنبل : إن مطلق الحمل لا يحد به .

« الأدلة على الأقوال »

استدل مالك ومن معه بعموم الأثر المروي عن عمر رضي الله عنه من قوله في الأمور الموجبة للرجم :

فالرجم واجب على كل من زنا من الرجال والنساء إذا كان أحصن ، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف[٢] .

وما روي عن عثمان رضي الله عنه من أنه جيء بامرأة ولدت لستة أشهر فأراد رجمها حتى بين له علي رضي الله عنه أن ذلك هو أقل مدة الحمل[٣] .

واستدل الشافعي ومن معه بأدلة أهمها :

ما ورد في حديث شراحة[٤] أن عليا رضي الله عنه قال للمرأة السابق ذكرها في حديث عثمان المتقدم : لعلك استكرهت ، قالت: لا، قال فلعل رجلاً أتاك في نومك ، قالوا : وروى الأثبات عن عمر أنه قبل قول امرأة ادعت أنها ثقيلة النوم[٥] وأن رجلا طرقها فمضى عنها ولم تدر من هو بعد .

واستدل الحنابلة : بكون الوطء قد يكون عن شبهة وقد يكون الحبل

---

(١) انظر المغني جـ١٠/صـ١٩٢،١٩٣ .
(٢) رواه مالك في الموطأ الزرقاني جـ٤/صـ١٤٢ .
(٣) الأثر رواه ابن أبي حاتم. في ابن كثير جـ٤/صـ١٥٧ .
(٤) حديث شراحة : أخرجه أحمد في مسنده جـ١/صـ٩٣ ، وانظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٥٢ . ونصب الراية جـ٣/صـ٣١٧ فما بعدها . والمجموع للنووي جـ١٨/صـ٣٧٣ ط١ .
(٥) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٠ .

من غير وطء ، وكون الحدود تسقط بالشبهات .

والراجح في هذه المسألة عندي عدم إقامة الحد بالحبل مطلقا للأمور السابقة ولكون الحدود تسقط بالشبهات - وهذا فيما إذا ادعت الإكراه أو النوم .

« شروط الإقــرار »

وقد اختلف العلماء فيها في موضعين :

الأول : عدد مرات الإقرار الذي يجب به الحد .

الثاني : هل من شروط الإقرار ألا يرجع عنه من يقام عليه الحد .

○ عدد مرات الإقرار الذي يجب به الحد :

أقوال العلماء في المسألة :

١ - مالك والشافعي يقولان : يكفي إقراره به مرة واحدة وبه قال داود وأبو ثور والطبري وجماعة[١] .

٢ - قال أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلي وأحمد وإسحاق : لا يجب إلا بإقراره أربع مرات[٢] . وأبو حنيفة وأصحابه يشترطون أن تكون الإقرارات في مجالس متفرقة .

« الأدلة على هذه الأقوال »

١ - استدل مالك والشافعي على كون الإقرار مرة واحدة يكفي في وجوب الحد بأدلة منها: ما جاء في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد من قوله صلى الله

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٣٩ .

(٢) المغني جـ١٠/صـ١٦٦ ، وانظر النووي بشرح مسلم جـ١١/صـ٢٠٥ فما بعدها .

عليه وسلم : « **أغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها** » فاعترفت فرجمها[١]. قالوا : والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقل لأنيس عددا من الإقرارات ولكن قال له : فإن اعترفت فقط . كما استدلوا بثبوت كونه صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية ولم تقر إلا مرة واحدة[٢] . كما استدلوا بالحديث الذي أخرجه خالد بن اللجلاج عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم رجلا أقر مرة واحدة[٣] . وهذا نص في محل النزاع... .

٢ - استدل أحمد ومن معه بأدلة أهمها : ما ورد في حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رد ماعزا حتى أقر أربع مرات ثم أمر برجمه[٤]. الحديث .

كما استدلوا بالحديث الذي رواه أبو هريرة قال : أتي رجل من الأسلميين رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال : يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه فانتحى تلقاء وجهه فقال: يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه حتى ثنى ذلك أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع مرات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : « **أبك جنون؟** » قال : لا قال : « **فهل أحصنت ؟** » قال : نعم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **ارجموه** »[٥]. الحديث... .

كما استدلوا بما رواه أبو برزة الأسلمي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال : لمقر بالزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أقررت أربعا رجمك . قالوا : فهذا يدل على أحد أمرين :

أولهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم أقره .

---

(١) الحديث سبق .

(٢) الحديث سبق .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود والنسائي .

(٤) الحديث رواه مالك والشيخان .

(٥) متفق عليه .

الثاني : أنه علم ذلك من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلا لما تجاسر على القول به بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٣ – استدل الأحناف القائلون بأنه لا بد من الإقرار في مجالس متفرقة بما روي في بعض روايات حديث ماعز أنه أقر في مجالس متفرقة[١]. وقد وردت آثار تعضد اعتبار الإقرار في المجالس. من تلك الآثار : .

ما رواه بشير بن مهاجر عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ، أن ماعزا أقر في مجالس متفرقة. وقال أحمد في بشير هذا إنه منكر الحديث .

« مناقشة الأدلة والترجيح بينها »

رد القائلون بأن الزنا بالإقرار لا يثبت إلا بأربعة إقرارات ، على القائلين بأن الروايات التي ورد فيها أن ماعزا أقر مرة أو مرتين أو ثلاثا ، إنما قصرت تلك الروايات عن حد الكمال الذي لا بد منه وهو أربع إقرارات ، ومن قصّر فليس بحجة علي من حفظ . قالوا: ومن المعلوم أن المثبت مقدم على النافي ومن اشترط الأربعة أثبتوا شيئا زائدا ، وهو إكمال الأربعة إقرارات ، وقد وردت به روايات ثابتة لا مطعن فيها كما في بعض روايات قصة ماعز ومن أوضح ما استدلوا به في هذا ما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه في مجلس للنبي صلى الله عليه وسلم حينما جاء زان للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر رضي الله عنه: إن أقررت أربعا رجمك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ورد المالكية ومن معهم، على حجج هؤلاء بأدلة كثيرة أجملها فيما يأتى:

أولا : كون المقر يؤخذ بإقراره مرة ويكفي ذلك في إثبات الحقوق وهو الثابت في الشريعة الإسلامية ، فمن أوجب التكرار كان الدليل عليه .

ثانيا : كون تكرار الإقرار على ماعز لا دليل فيه ، لأن المقصود من ذلك

---

(١) المغني جـ١٠/صـ١٦٧ .

التكرار هو التثبت من أمره ، ولم ينقل لنا عن الرسول صلي الله عليه وسلم أنه أمره أن يكرر الإقرار أربعا[1] .

ولا يثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن الإقرار بالزنا لا يصح إلا إذا كان أربع مرات ، ولذا كان يسأل الذي جاء مقرا بالزنا ، هل به جنون ، بل يرسل إلى قومه يسألهم عن حاله ، وهذا دليل على أن ذلك التثبت المقصود منه التأكد من عقله لا عدد الإقرارات، يؤيد ذلك ما ورد في قصة العسيف من قوله صلى الله عليه وسلم : « **واغد ياأنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها** » الحديث .

ورد من يشترط الأربعة الإقرارات على هذا الحديث بكون التربيع مفهوما من الاحاديث الأخرى وكون الاعتراف بالزنا لا يسمى اعترافا إلا بأربعة إقرارات .

فرد عليهم من يكتفي بالإقرار الواحد بما ورد من حديث ابن اللجلاج عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم رجلاً أقر مرة واحدة بالزنا[2] .

وهذا نص في محل النزاع إن ثبت فلا داعي للاختلاف بعده .

○ **الراجح عندي في هذه المسألة :**

ما رجحه شيخي ووالدي الشيخ محمد الأمين رحمه الله ، من الجمع بين الأحاديث الدالة علي اشتراط الاربعة إقرارات وبين الأحاديث الدالة على الاكتفاء بالإقرار الواحد ، لأن الجمع بين الأدلة واجب متي أمكن لكون إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، ووجه الجمع المذكور هو حمل الأحاديث التي فيها التراخي عن إقامة الحد بعد صدور الإقرار مرة علي من كان أمره ملتبسا ، في صحة عقله أو اختلاله في سكره وصحوه من السكر ، وحمل أحاديث إقامة الحد بالإقرار

---

(١) الدراري المضيئة للشوكاني جـ٢/صـ٢٢٣ .

(٢) الحديث تقدم تخريجه .

الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وسكت عليه الشوكاني .

مرة واحدة علي من عرفت صحة عقله وصحوه من السكر ، وسلامة إقراره من المبطلات[1] .

ومما يؤيد هذا أن جميع الروايات التي يفهم منها اشتراط الأربعة إقرارات كلها في قصة ماعز وقد دلت روايته على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يدري أمجنون هو أم لا. بدليل قوله صلي الله عليه وسلم : « **أبك جنون ؟** ». وسؤاله صلى الله عليه وسلم قومه عن عقله وسؤاله صلى الله عليه وسلم، أشرب خمرا؟ فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر[2]. وكل ذلك ثابت في الصحيح وهو دليل قوي على الجمع بين الأحاديث المتقدم ذكرها .

ومما يؤيد هذا الترجيح ما صرح به العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمني الله وإياه حيث قال : فلو كان الإقرار أربع مرات في حد الزاني لما وقع منه صلى الله عليه وسلم المخالفة له في عدة قضايا ، فتحمل الأحاديث التي فيها التراخي عن إقامة الحد بعد صدور الإقرار مرة على من كان أمره ملتبسا في ثبوت العقل وعدمه ، وأحاديث إقامة الحد بعد الإقرار مرة علي من كان معروفا بصحة العقل .

وأما كون الشهود أربعة فذلك لمزيد الاحتياط في الحدود لكونها تسقط بالشبهة ، ولا وجه للاحتياط بعد الإقرار ، فإن إقرار الرجل على نفسه لا يبقي بعده ريبة بخلاف شهادة الشهود عليه[3] .

وهذا أمر واضح وبه يتبين أن الإقرار من صاحب العقل السليم ولو مرة واحدة يقام عليه به الحد وأنه إن اشتبه في أمره يرجأ حتى يتبين حاله كما قدمت .

---

(١) انظر أضواء البيان جـ٦/صـ٧٢ .

(٢) الحديث رواه مسلم .

(٣) الدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٢٣،٢٢٤ .

○ **ثانيا : هل من شرط الإقرار ألا يرجع عنه صاحبه حتى يقام عليه الحد أم لا؟ .**

أقوال العلماء في المسألة :

أولا : الجمهور قالوا : إن من أقر على نفسه بالزنا ثم رجع يقبل رجوعه(١) وقال ابن أبي ليلى وعثمان البتي : لا يقبل رجوعه مطلقا(٢) .

ثانيا : وفصلت جماعة منها مالك رحمني الله وإياه إن رجع إلى بينة قبل رجوعه وإلا فلا(٣) .

« الأدلة على هذه الأقوال »

استدل الجمهور بحديث أبي هريرة عن أحمد والترمذي ، أن ماعزا لما وجد مس الحجارة فر يشتد حتي مر برجل معه لحى جمل فضربه وضربه الناس حتى مات، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : «**هلا تركتموه وجئتموني به** » .

واستدل مالك على التفصيل بأنه إن رجع لشبهة سائغة قبل رجوعه وإن رجع بغير حجة سائغة لا يقبل رجوعه لسابق إقراره على نفسه فلا يرفع عنه إلا بحجة واضحة وإلا يبقى ذلك الإقرار المتقدم ملزما .

أما ابن أبي ليلى وعثمان فلم أر من ذكر لهما حجة ويمكن الاحتجاج لهما بأن الصحابة لم يقبلوا رجوع ماعز وهو استدلال منقوض بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « **هلا تركتموه** » .

---

(١) المغني جـ١٠/صـ١٢٤ .

(٢) الدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٢٥ .

(٣) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٣٩ .

كما يمكن أن يستدل لهما بأن ذلك يكون ذريعة إلى عدم قيام الحدود لكون كل من وجد ألم الحد رجع ، وهذا أيضا منقوض بالتفصيل الوارد عن السلف فيمن كان رجوعه له عليه بينة ومن لم يكن .

○ **الراجح في هذه المسألة عندي :**

أن الزاني المقر بزناه إذا رجع عن إقراره سقط عنه الحد ولو رجع في أثناء الحد لكون الأدلة مصرحة بذلك وعليها عمل الجمهور فمن تلك الآثار ما جاء من حديث أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لما تبعوا ماعزا رضي الله عنه بعد هربه: « **ألا تركتموه** » وفي الرواية الأخرى « **هلا تركتموه** » الحديث. وهذا نص صريح في محل النزاع وبه تعلم أن المقر قبل إقامة الحد عليه أو في أثنائها يرفع عنه برجوعه لما قدمت .

« ثبوت الزنا بالشهود »

أجمع العلماء على أن الزنا لا يثبت إلا بأربعة شهود، وذلك لقوله تعالي: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ الآية[1] .

كما يجب أن يكون الشهود عدولا لقوله تعالى : ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾[2] الآية . وأن تكون تلك الشهادة مصرحة بلفظ الوطء ومعاينته عينا فلا تصح الكناية عنه أثناء تأدية الشهادة .

واختلفوا في اشتراط اجتماع الشهود ، وفي اتفاق المكان :

فقال جماعة منهم أحمد ومالك وأبو حنيفة : لابد من اجتماع الشهود .

---

(١) سورة النور آية ٤ .

(٢) سورة الطلاق آية ٢ .

وقال جماعة أخرى منهم الشافعي : تجوز الشهادة بشهود متفرقين وبذلك قال البتي وابن المنذر[١] .

« الأدلة »

أولا : أدلة القائلين بلزوم الشهود بالإدلاء بشهادتهم في مجلس واحد .

استدلوا بجلد عمر لأبي بكرة رضي الله عنهما وجلده لنافع وشبل بن معبد لشهادتهم على المغيرة بالزنا ، ولم يشهد زياد ، فحدهم ولو كان المجلس غير مشترط لم يجلدهم لجواز أن يكملوا برابع في مجلس آخر ولأنه لو شهد ثلاثة فحدهم وجاء رابع لم تقبل شهادته ، ولولا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم وبهذا فارق الزنا في ثبوته سائر الأمور[٢] .

ثانيا : أدلة القائلين بكون الشهود لا يلزم حضورهم في مجلس واحد لأداء الشهادة .

استدلوا بقوله تعالى : ﴿ **لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء** ﴾ الآية[٣] . ولم يذكر المجلس . ولقوله تعالى : ﴿ **فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت** ﴾ الآية[٤] .

ولأن كل شهادة مقبولة إن اتفقت تقبل إذا تفرقت في مجالس كسائر الشهادات[٥] .

---

(١) انظر المغني جـ١٠/صـ١٧٧ فما بعدها . انظر السنن الكبرى جـ٨/صـ٢٣٤ ، ٢٣٥ .
(٢) السنن الكبرى جـ٨/صـ٢٣٤،٢٣٥ .
(٣) سورة النور آية ١٣ .
(٤) سورة النساء آية ١٥ .
(٥) انظر المغني المصدر السابق .

مناقشة الأدلة لاشتراط اتحاد المجلس في شهادة شهود الزنا

استدل الشافعي ومن معه على أن اشتراط اتحاد المجلس لا يلزم وأن القائلين باشتراط الاتحاد في المجلس ترد عليهم آية : ﴿ **ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم** ﴾ الآية .

قالوا: هذه الآية لم تتعرض للمجالس فهي تعم في كون الزنا يلزم في إثباته أربعة شهود بصرف النظر عن اجتماعهم وافتراقهم وعن كون ذلك في مجلس واحد أو في مجالس .

فرد عليهم القائلون باشتراط اتحاد المجلس بأن الآية لم تتعرض لعدالة الشهود ولا لوصف الزنا صريحا ، ولأن قوله تعالى : ﴿ **ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم** ﴾ . لا يخلو من أن يكون مطلقا في الزمان أو مقيدا ولا يجوز أن يكون مطلقا فإنه يمنع من جواز جلدهم لأنه ما من زمن إلا ويجوز أن يؤتي فيه بأربعة شهداء أو بكمالهم إن كان قد شهد بعضهم فيمتنع جلدهم المأمور به فيكون تناقضا .

وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما يقيد به المجلس لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، فإذا ثبت هذا فإنه لا يشترط اجتماعهم حال مجيئهم ولو جاءوا متفرقين واحدا بعد واحد قبلت شهادتهم بشرط كون المجلس واحدا[1] .

ورد عليهم القائلون باشتراط مجيئهم دفعة واحدة بأنهم إذا تأخر بعضهم لا تقبل شهادتهم إلا مجتمين فلذا يكون الذين شهدوا أولا قذفة ويقام عليهم حد القذف .

---

(١) انظر المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ١٧٩ .

ورد عليهم القائلون بعدم اشتراط مجيئهم دفعة واحدة بقصة شهود المغيرة فإن الشهود جاءوا واحدا بعد واحد ، وسمعت شهادتهم ولكن الذي سبب لهم قيام الحد عليهم كونهم نقصوا عن الأربعة لنكول أحد الشهود كما هو معروف .

وفي قصة المغيرة أن أبا بكرة قال لعمر : أرأيت إن جاء آخر يشهد أكنت ترجمه ؟ فقال له عمر رضي الله عنه : أي والذي نفسي بيده ... .

ولأن المجلس الواحد إذا اجتمع فيه الناس أشبه ما لوجاءوا وكانوا مجتمعين[1] .

ويمكن أن يرد عليهم الذين قالوا بمجيئهم دفعة واحدة بأنه لما كان يجب أن يكون المجلس واحدا فكذلك يجب أن يجيء الشهود مجتمعين كما اشترط كون المجلس واحدا .

وبعد الإتيان بأقوال العلماء في المسألة وعرض آرائهم فيها ومناقشتها .

فالراجح عندي في هذه المسألة : هو اعتبار شهادة الشهود سواء كانوا مجتمعين أم متفرقين في مجلس واحد أو في مجالس ، وأن التخصيص عند من قال به لا يسلم له لأن الله جل وعلا صرح في كتابه بقبول شهادة الأربعة في الزنا ، فإبطالها مع كونهم أربعة بدعوي عدم اتحاد المجلس ، إبطال لشهادة العدول من غير دليل مقنع يجب الرجوع إليه ، وما وجه من اشترط اتحاد المجلس قوله به لا يتجه كل الاتجاه، فإن قال الشهود: معنا من يشهد مثل شهادتنا انتظره الإمام، وقبل شهادته فإن لم يدعوا زيادة شهود ولا علم الحاكم بشاهد أقام عليهم الحد لعدم كمال شهادتهم وهذا هو الظاهر لي من عموم الأدلة وإن كان مخالفا لمذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد رحمني الله وإياهم أجمعين .

والعلم عند الله تعالى .

---

(١) انظر أضواء البيان جـ٦/صـ٢٠ والمصدر نفسه المغني .

الباب الثاني

« الفصل الثاني »

القذف

وفي هذا الفصل مباحث خمسة :

الأول : في القذف .

الثاني : في القاذف .

الثالث : في المقذوف .

الرابع : في العقوبة الواجبة فيه .

الخامس : بماذا يثبت .

المبحث الأول : في القذف

أصل القذف في اللغة الرمي ثم استعمل في الشرع في نسبة الزنا مع عدم صحة النسبة[1] .

والأصل في ثبوت عقوبة القذف قوله تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا** ﴾ الآية . وبين ما له من عقوبة في الآخرة بقوله تعالى : ﴿ **إن الذين يرمون المحصنات** ﴾ .. إلى قوله تعالى .. ﴿ **لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم** ﴾ الآية... .

---

(١) المصباح المنير جـ٢/صـ٥٩٦ : وعرفه الصنعاني بأنه رمي بوطء يوجب الحد على المقذوف . وانظر الدراري المصيئة جـ٢/صـ٢٣٥ ، وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٨١ وما بعدها. وسبل السلام جـ٤/صـ١٥ ... .

المبحث الثاني : في القاذف

اشترط العلماء في القاذف شرطين هما : العقل والبلوغ ، وسواء أكان القاذف ذكراً أم أنثي ، حرا أم عبدا ، مسلما أم غير مسلم .

المبحث الثالث : في المقذوف

وقد اتفق على أنه يشترط له أن يتصف بأوصاف خمسة :

أولا : البلوغ .

ثانيا : الحرية .

ثالثا : العفاف .

رابعا : الإسلام .

خامسا : أن يكون له آلة يمكنه الزنا بها .

فإن انخرم من هذه الأوصاف وصف لم يجب الحد .

أما القذف الذي يجب فيه الحد فاتفقوا فيه على أمرين :

١ - أن يقذف القاذف المقذوف بالزنا صريحا .

٢ - أن ينفيه من نسبه نفيا صريحا إن كانت أمه حرة مسلمة . واختلفوا في الكتابية والأمة[1] .

١ - فقال بعض العلماء : إن على نافي الحر من نسبه الحد مطلقا ولو كانت أمه أمة أو كتابية .

٢ - وقال بعض العلماء : إنه ليس على نافي الحرِّ من نسبه حد إذا كانت أمه أمة أو كتابية ... .

---

(١) المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٢٢٢ .

« الأدلة على هذين القولين »

لم أر أدلة على القولين ولكن كل منهما يمكن الاستدلال له بأدلة .

فيمكن أن يستدل لأهل الرأي الأول : بأن المسلم إذا كان عفيفا ونفى من نسبه فإن في ذلك أذية له ، وتلك الأذية تكون داخلة في القذف له هو، وهو محصن بالإسلام والعدالة .

ويمكن الاستدلال للرأي الثاني : بأنه مادام هذا الحر أمه أمة أو كتابية فذلك يكون شبهة في درء الحد عن المتكلم في عرض ذلك المسلم .

والراجح : أن من صرح لمسلم بنفيه عن والديه أنه يحد مطلقا لعموم الأدلة الواردة في ذلك ولكونه أحوط ولوجوب حفظ الأعراض .

هذه أقوال للعلماء مختصرة في التصريح بالقذف .

ولكن العلماء اختلفوا في التعريض والكناية في القذف اختلافا طويلا وهذه أقوالهم ، وأدلتها ومناقشتها وما يرجحه الدليل :

١ - لا حد في التعريض وذلك قول الشافعي وأبي حنيفة وجماعة ، لكن فيه التعزير .

٢ - في التعريض الحد وهو مذهب مالك وأحمد في رواية وجماعة أخرى[1] .

---

(١) انظر نصب الراية جـ٣/صـ٣٥٣ ، والجصاص في أحكامه جـ٣/صـ٢٦٧ .

« الأدلة على هذين القولين »[1]

استدل الشافعي وأبو حنيفة ومن معهما بأدلة منها :

أن الاحتمال الموجود في الاسم المستعار شبهة تدرأ الحد ، والحدود تدفع بالشبهة كما تقدم مرارا ، كما استدلوا بقوله تعالى : ﴿ **ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء** ﴾ الآية[2]. ففرق في هذه الآية بين التصريح بالخطبة والكناية الذي هو التعريض . قالوا: ولم يفرق الله تعالى في كتابه بين الأمرين إلا لأن بينهما فرقا ، ولو كانا سواء لم يفرق الله تعالى بينهما[3] .

ومن أدلة القائلين بأن التعريض بالقذف لا يحد صاحبه ، ما ثبت في الصحيحين من قصة الرجل الأبيض الذى ولدت زوجته غلاما أسود ، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال : إن امرأتي ولدت غلاما أسود .. وقوله هذا تعريض بنفيه ، ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك قذفا ، ولم يدعهما للعان بل أخذ هذا الرجل بمثال حي من بيئته أقنعه عليه الصلاة والسلام به ، حيث قال له صلى الله عليه وسلم(*) : « **هل فيها من أورق** » ؟ قال : إن فيها لورقا ، قال صلى الله عليه وسلم « **ومن أين جاءها ذلك** » ؟ قال الرجل : لعل عرقا نزعه. فقال صلى الله عليه وسلم : « **وهذا الغلام الأسود لعل عرقا نزعه** »[4] .

---

(١) انظر القرطبي جـ١٢/صـ١٧٤ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٣ .

(٣) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤١ ، وأضواء البيان جـ٦/صـ٩٥ .

(*) ألك إبل ؟ قال: نعم. قال صلى الله عليه وسلم: « فما ألوانها » قال: حمر، قال صلى الله عليه وسلم .

(٤) أخرجه الستة إلا مالكا انظر جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ٦٢٤ ط١ لمحمد بن سليمان المغربي .

واستدل القائلون بأن على من قذف بالتعريض ، الحد بأدلة منها : ما صرح به القرطبي ، أن موضوع الحد في القذف إنما هو لإزالة المعرة التي ألحقها القاذف بالمقذوف ، قالوا : وإذا حصلت هذه المعرة بالتعريض وجب أن يكون قذفا كالتصريح والمعول علي الفهم .

كما استدلوا بآية في قصة شعيب حيث قال له قومه : ﴿ **إنك لأنت الحليم الرشيد** ﴾ الآية[١] .

أي السفيه الضال ، فعرضوا له بالسب بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات . وقال تعالى في أبي جهل : ﴿ **ذق إنك أنت العزيز الكريم** ﴾ الآية[٢] .

واستدلوا بقوله تعالى في قصة مريم حينما قذفوها بقولهم : ﴿ **يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا** ﴾ الآية[٣] . فمدحوا أباها ونفوا عن أمها الزنا ، وعرضوا لمريم بذلك ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ **وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما** ﴾ الآية[٤] . وكفرهم معروف والبهتان العظيم هو التعرض لمريم بقولهم ﴿ **ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا** ﴾ أي أنت بخلافها ، وقد أتيت بولد .

كما استدلوا بقوله تعالى : ﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض قل الله وإنا أوإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين** ﴾[٥] .

فهذا اللفظ قد فهم منه أن المراد به أن الكفار علي غير هدى، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم على هدى مستقيم ، ففهم من هذا التعريض ما يفهم من

---

(١) سورة هود آية ٨٧ .

(٢) سورة الدخان آية ٤٦ .

(٣) سورة مريم آية ٢٧. وانظر أحكام القرآن للجصاص جـ٣/صـ٢٦٨،٢٦٩ .

(٤) سورة النساء آية ١٥٥ .

(٥) سورة سبأ آية ٢٤ .

صريحه .

كما استدلوا بكون كناية الطلاق تكون طلاقا ، فكذلك كناية القذف تكون قذفا .

كما استدلوا بحبس عمرَ رضي الله عنه للحطيئة لما قال للزبرقان بن بدر :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها   واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

لكونه شبهه بالنساء في كونهن يكسين ويطعمن[1] .

ومثل هذه الكنايات قد تخفي على بعض العلماء..

ومن الكناية بالهجاء قول الحطيئة أو غيره :

قُبَيِّلَةٌ لا يخفرون بذمة   ولا يظلمون الناس حبة خردل

فيروى عن عمر رضي الله عنه أنه لما سمع هذا الهجاء حمله على المدح، وقال: ليت آل الخطاب كانوا كذلك .

وكما قال الشاعر بعد ذلك :

ولا يردون الماء إلا عشية   إذا صدر الوارد عن كل منهل

قال عمر أيضا : ليت آل الخطاب كانوا كذلك .

فظاهر هذا الشعر يشبه المدح ، ولذلك تمناه عمر لآله لكونه عنده مدحا . ولكن صاحب الشعر يريد به غير المدح بلا نزاع ، وأكبر دليل على ذلك أول شعره الذي يقول فيه :

إذا الله عادى أهل لؤم وذلة   فعادى ابن العجلان رهط ابن مقبل

وفي آخر الأبيات يقول :

وما سمي العجلان إلا لقوله   خذ القعب واحلب أيها العبد واعجل

---

(١) انظر تفسير القرطبي جـ١٢/صـ١٧١ وما بعدها .

وكون هذا من التعريض بالذم لا شك فيه. والله تعالى أعلم[1] .

○ **والراجح عندي في المسألة** : هو التفصيل .

فإذا كان التعريض يفهم منه معنى القذف فهما واضحا من القرائن ، فإن صاحبه يحد ، لأن الجناية على عرض المؤمن تتحقق بكل ما يفهم منه ذلك فهما واضحا، ولئلا يتذرع بعض الناس لقذف بعضهم بألفاظ التعريض التي يفهم منها القذف بالزنا[2]. أما إذا لم يكن اللفظ واضحا بل كان الاحتمال فيه قائما فإن الإمام يتحتم عليه تعزيره لعدم توفر شروط قيام الحد عليه ولخطورة الكلام في الأعراض ، ولما يجره من الويلات .

« المبحث الرابع »

« العقوبة الواجبة في القذف »

وهذة العقوبة منظور فيها إلى : جنسها ومسقطها .

أ – أما جنسها فهو الجلد ، وقد اتفقوا علي أن حد الحر القاذف ثمانون جلدة لقوله تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ الآية . واختلفوا في العبد .

فقال جماعة : حد العبد في القذف أربعون جلدة .

وقال جماعة : حد العبد في القذف كالحر ثمانون جلدة .

« الأدلة على القولين »

استدل القائلون بأن حد العبد أربعون بقياسه على حد الزنا .
واستدل القائلون بأن حده ثمانون بعموم آية القذف[3] .

---

(١) المغني جـ١٠/صـ٢١٣ .
(٢) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٢ . وانظر المصدرين السابقين .
(٣) أحكام القرآن للجصاص جـ٣/صـ٢٦٧ وما بعدها .

ولما أجمعوا عليه من أن حد الكتابي ثمانون ، فكان العبد أولى بذلك .

ولكن الجمهور رد هذا بأن الكتابي لو زنى ، وكان محصنا رجم ، والعبد لا يرجم ، فظهر الفرق . ولا أطيل في أدلة الفريقين فقد كفاني والدي مؤونة البحث في هذه المسألة رحمة الله علينا وعليه حيث قال :

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندي دليلا أن العبد إذا قذف حرا جلد ثمانين لا أربعين ، وإن كان هذا مخالفا لجمهور أهل العلم ، وإنما استظهرنا جلده ثمانين لأن العبد داخل في العموم الوارد في قوله تعالى : ﴿ **فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ الآية ، ولا يمكن إخراجه من هذا العموم إلا بدليل ولم يرد دليل يخرج العبد من هذا العموم ، لا من كتاب ولا سنة ولا من قياس ، وإنما ورد النص علي تشطير الحد عن الأمة في حد الزنا وألحق العلماء بها العبد بجامع الرق ، والزنا غير القذف .

أما القذف فلم يرد فيه نص ولا قياس في خصوصه ، أما قياس القذف علي الزنا فهو قياس مع وجود الفارق لأن القذف جناية علي عرض إنسان معين، والردع عن الأعراض حق للآدمي فيردع العبد كما يردع الحر[1] .

ب – أما إذا قذف القاذف مرات متعددة فما الحكم ؟.

فالقول في ذلك كما يلي :

اتفقوا على أنه إن قذف شخصا عدة مرات ولم يحد أنه يحد مرة واحدة حدا واحدا وأنه إن قذف شخصا وَحُدّ ، ثم بعد ذلك قذفه يحد مرة أخرى .

○ **واختلفوا فيما إذا قذف جماعة :**

١ – فقالت طائفة: ليس عليه إلا حد واحد جمعهم في القذف أو فرقهم .
٢ – وقالت طائفة أخرى: إنه يحد لكل واحد منهم ، جمعهم أو فرقهم .

---

(١) انظر أضواء البيان جـ٦/صـ٩٣ بتصرف يسير .

٣ - وفرقت جماعة بين ما إذا قذفهم بلفظة واحدة فجعلوا عليه حدا واحداً وبين ما إذا قذفهم كل واحد بعينه .

« الأدلة على هذه الأقوال »

أدلة القائلين بأنه لا يلزم إلا حد واحد مطلقا، استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ . فلم يفرق الله تعالى بين قذف واحد أو جماعة .

وكذلك استدلوا بأن الذين قذفوا المغيرة لم يحدوا إلا حدا واحداً أنهم قذفوا المرأة كذلك .

كما استدلوا بأن حد القاذف حدا واحدا يظهر به كذبه وتزول به المعرة .

كما استدلوا أيضا بقصة هلال بن أمية مع زوجته ولم يحد لشريك حين اتهمه بالزنا بها .

أما أدلة من رأي أنه يحد لكل واحد منهم فمن جهة القياس ، وأنه حق للآدميين وأنه لو عفي بعضهم ولم يعف الكل سقط الحد على رأي من يرى أنه يجوز العفو في الحد .

أما أدلة من فرق بين قذفهم في كلمة واحدة أو كلمات فلأنه رأى أنه بتعدد الحد بتعدد القذف؛ لأنه إذا اجتمع تعدد المقذوف وتعدد القذف كان أوجب أن يتعدد الحد[1] .

○ **والراجح عندي في هذه المسألة :**

أنه لو قذف الجماعة بلفظ واحد يكون عليه حد واحد وأنه لو قذف جماعة بألفاظ متفرقة يكون عليه حد بقدر تلك الجماعة والعلة في ذلك أنه لو

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ١٤٢ .

قذفهم بلفظ واحد ، فإذا حد ظهر كذبه ، وتزول المعرة من كلامه بحده .

أما إذا قذف كل واحد مستقلا فإنه لا تزول المعرة بحد واحد لعدم اشتراكهم في اللفظ(١) .

جـ - سقوط الحد وعدمه بالعفو عن القاذف :

اختلف العلماء في هذه المسألة :

١ - فقال جماعة من العلماء لا يصح العفو عن القذف ولا يسقط به .

٢ - وقال جماعة يسقط الحد بالعفو مطلقا بلغ الإمام أم لم يبلغه ، وهو قول الشافعي .

٣ - فرق جماعة فجوزت سقوطه بالعفو قبل وصول الإمام ومنعته بعد وصوله إلى الإمام .

ومنشأ الخلاف ، هل حد القذف حق لله خالص كالسرقة والزنا ، أم هو حق للآدمي كالدم والدية مثلا ، فمن رأى شبهه بالجناية قويا، قال: يجوز العفو فيه مطلقا ، ومن رأى شبهه بالحدود قال : لا يجوز العفو مطلقا ومن نظر إلي الجهتين فصل ، وقاس على الأثر الوارد في السرقة مما روي عنه صلى الله عليه وسلم : « **هلا كان قبل أن تأتيني به** » الحديث(٢) .

○ **والراجح عندي في هذه المسألة :**

أن المقذوف لو عفا عن حقه ، أن الحد يسقط عن القاذف ، وإيضاح ذلك ، أن الحد شرع للزجر عن عرض المقذوف ولدفع معرة القذف عنه ، فإذا تجرأ القاذف على عرض المقذوف كان في ذلك انتهاك لعرض المسلم ، فكان للمسلم المقذوف على القاذف حق بانتهاك حرمة عرضه وانتهك أيضا حرمة نهي الله عن الوقوع في عرض المسلم ، فكان لله حق على القاذف بانتهاك حرمة نهيه ، وعدم امتثاله ، فهو

---

(١) انظر أضواء البيان جـ٦/صـ٦٠٧ .

(٢) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٣ .

عاص لله مستحق لعقوبته فحق الله يسقط بالتوبة النصوح ، وحق المسلم يسقط بإقامة الحد أو بعفوه عنه[1] .

○ **أما من يقيم الحد في القذف :**

فلا خلاف أن الإمام هو الذي يقيمه في القذف ، واتفقوا على أن القاذف تسقط شهادته ما لم يتب زيادة على الحد ، واختلفوا في قبول شهادته بعد التوبة .

١ - فقال جمهور العلماء : إذا تاب وصلحت حاله قبلت شهادته .
٢ - وقال جماعة من العلماء: لا تقبل شهادة القاذف أبدا. ومنهم أبو حنيفة.

« الأدلة على هذين القولين »

استدل الجمهور بأدلة كثيرة منها :

أن الاستثناء هنا في قوله تعالى : ﴿ **ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم** ﴾ الآية . راجع إلى الجميع إلا ما خصه دليل[2] .

واستدل من لم ير قبول شهادة القاذف أبدا ، بأن الاستثناء يرجع إلى أقرب مذكور ، وأقرب مذكور إلي الاستثناء هو التوبة ، فتقبل ممن تحلى بها ولا يرجع الاستثناء إلى ما ذكر قبل التوبة ، وهو الشهادة ، فيبقى عدم قبولها بعد التوبة على ما كان عليه ، قبلها ، ومن المعلوم أن هذه الآية جاء فيها ثلاث جمل وجاء الاستثناء بعدها فالجملة الأولى والأخيرة متفق عليهما، والوسطى هي محل الخلاف وذلك في قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا**

(١) أضواء البيان جـ٦/صـ١٠٢،١٠٣ .
(٢) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٣ . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٨١، ١٨٢، ١٨٣ .

الذين تابوا ﴾ . فالجملة الاولى التي هي: ﴿ **فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ لا تسقط بإجماع ، ولو تاب ، لأن الحدود – على المعتمد – لا تسقط بالتوبة ، وقوله تعالي : ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ اتفقوا على أنه إن تاب زال عنه مسمى الفسق .

واختلفوا إن تاب هل تقبل شهادته أو لا تقبل .

فالجمهور يقول : تقبل شهادته مستدلين بأن الاستثناء يرجع للجميع إلا بقرينة .

والأحناف يقولون : يرجع الاستثناء لأقرب مذكور وهو مسمى الفسق[١]فيرفع بعد التوبة ومن المعلوم أن مسألة الاستثناء غير منضبطة ، فقد يرجع إلى الأخير وقد يرجع إلى الأول وقد يرجع إلى الأوسط ، والقرينة هي التي تبين ذلك ، وإن كان الغالب في الاستثناء عند تجرده شمول الجميع .

ولكن في هذه الآية توجد قرينة تجعل الاستثناء – في نظري – لا يرجع إليها ، وهي قوله تعالى : ﴿ **أبدا** ﴾ بعد نهيه جل وعلا عن قبول الشهادة ، فلو كان الله تعالى يريد أن تقبل شهادته لما قرنها بالأبدية قبل الانتهاء من المتعاطفات .

والله تعالى أعلم[٢] .

« المبحث الخامس »

« بماذا يثبت القذف »

اتفق العلماء على أنه يثبت بشاهدين عدلين حرين ذكرين أو بإقراره .

واختلفوا في مسائل من هذا المبحث .

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣٣٤. وانظر فتح الباري (١٢/١٨١،١٨٢،١٨٣) .

(٢) الدر المنثور جـ٥/صـ٢٠ .

هل يثبت بشهادة شاهد مع يمين ؟ .
هل يثبت بشهادة النساء أم لا يثبت؟ .
وهل تلزم الدعوى فيه يمين ؟ .
وهل إن نكل يحد بالنكول مع يمين المدعي[1] .

ولم أر أدلة من كتاب ولا سنة علي هذه المسائل ، ولم أجد من استدل لها .

والذي يترجح لدي : أن كل هذه المسائل الأربعة لا يثبت بها الحد .
لكون الحدود تسقط بالشبهات ، وكونها كذلك يجعلها تصرف عن هذه المسائل المختلف فيها ، ولا تلزم بها الحدود ، ولكون الإمام لو أخطأ في العفو خير من أن يخطىء بقيام حد على من لا يلزمه .

وبهذا القدر أكتفي من الفصل الثاني من الباب الثاني ، تاركا تفاصيل كثيرة من الجزئيات لعدم استطاعتي تقصي تلك المسائل لاتساعها .

والحاصل أن الله تعالى عالج القذف بثلاثة أمور :

١ - الجلد مطلقا فلا يسقط بالتوبة بل لا بد فيه من عفو صاحب الحق الذي هو المقذوف .
٢ - بعدم قبول شهادته باتفاق إلا بعد التوبة أو عدم قبولها باختلاف مع التوبة .
٣ - الحكم عليه بالفسق حتى يتوب فإن تاب رفع عنه مسمى الفسق إجماعا ، هذا مع كون الله تعالى قال في متعاطيه : إنه ملعون في الدنيا والآخرة، وإنه له العذاب الأليم حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل .

تلك بعض جوانب من علاج القرآن لهذه الجريمة[2] .

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٣ ، والمغني جـ١٠/صـ٢٠١- ٢٣٤ لابن قدامة .
(٢) وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٨١ وما بعدها .

« الفصل الثالث »

في : « علاج القرآن الكريم لجريمة شرب الخمر »[1]

ويشتمل هذا الفصل على الأبحاث التالية :

المبحث الأول : تعريف الخمر لغة وشرعا ، وسبب تسميته بهذا الاسم .
المبحث الثاني : في الواجب من العقوبة في هذه الجريمة .
المبحث الثالث : بماذا تثبت هذه الجريمة ؟
المبحث الرابع : في الآيات الواردة في الخمر مبينا طريقة القرآن الكريم في علاج بعض الجرائم عن طريق الإقلال والتدرج ، وتلك طريقة في غاية الحكمة .

بعد الكلام على الزنا وعلاج القرآن له ، وأن من رمى شخصا به يتحتم عليه الإتيان بالبينة ، أو يحد ، لكونه إذا لم يأت ببينه فهو كاذب ، وذلك لحماية الأعراض والأنساب وخوفا من الاستطالة في أعراض المسلمين ، أنتقل إلى الخمر، لإلحاق بعض أهل العلم له بالقذف في كونه مظنة له ، وقد جمع عمر لذلك الصحابة ووافقوه في الجملة فأقول ومن الله أستمد العون والسداد :

« المبحث الأول »

« تعريف الخمر لغة وشرعا »

○ **الخمر لغة :**

ما أسكر ومادة (خ – م – ر) أصلها للستر ، والمخالطة ونحو ذلك ،

---

(١) وانظر في هذا الفصل سبل السلام جـ٤/صـ٢٨ وفتح الباري جـ١٢/صـ٦٣ وما بعدها. ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٤٦ فما بعدها .

وقيل : هي خاصة بالمتخذ من العنب[1] .

١ - ولهذا قيل : إن الخمر مشتقة من المخامرة لأن الخمر للعقل كالخمار الذي يغطى به الوجه ، فهي تغطي العقل .

٢ - وقيل : إنها من المخالطة ، أي المخامرة لأن العقل يختلط بسبب شرب الخمر فيغيب بعضه .

٣ - وقيل : إنها مشتقة من الترك لأنها تركت حتى أدركت ، ومن ذلك خمر الرأي أي ترك حتي يتبين فيه الوجه الأصوب .

وهذه المعاني الثلاثة موجودة في الخمر ، لكونه يغطي العقل ، ويخالطه ، ولكونه أيضا يترك حتي يتخمر ، فتصير الاشتقاقات الثلاثة موجودة في الخمر ، والخمر تذكر وتؤنث ، وسميت في صدر الإسلام، «الإثم» قال الشاعر :

شربت الأثم حتى ضل عقلي ... كذاك الإثم تذهب بالعقول

وسميت بالإثم على سبيل المجاز لما تسببه من الإثم أو على سبيل الحقيقة لأنها إثم[2] .

○ الخمر في اصطلاح الشرع :

لقد اختلف العلماء هنا اختلافا قديما ، وسبب هذا الخلاف ، اختلافهم فيما يراعى شرعا عند تحديد المادة المحرمة .

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص:١٥٩ ط. دار المعرفة بيروت . والقاموس المحيط جـ٢/صـ٢٣ط. مصطفى البابي الحلبي ، وانظر البخاري في باب الخمر من العنب من كتاب الأشربة . وفتح الباري جـ١٠/صـ٣٥ .

(٢) انظر المفردات للراغب صـ ١٥٨،١٥٩ ، والمصباح المنير جـ١/صـ٢١٧، والخمر في ضوء الكتاب والسنة ، رسالة ماجستير لمحمد عمر حويه /٣٧ ، والمختار من الصحاح صـ ١٤٨ . وقال ابن المنير: غرض البخاري في تبويبه السابق «باب الخمر من العنب وغيره» الرد على الكوفيين إذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحرموا من غيره إلا القدر المسكر خاصة . انظر فتح الباري جـ١٠/صـ٣٥ فما بعدها .

فمن راعى في التعريف اللغة فقط أطلق الخمر على عصير العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، ولم يسم ما عدا عصير العنب خمرا ، نظرا إلى قصر الخمر على عصر العنب عند الكوفيين .

ومن راعى الاشتقاق قال : إن كل ما يغطى العقل ويستره من أي شيء كان فهو خمر سواء من العنب أم من غيره ، وهو قول الجمهور . وبهذا يمكن أن أقول : إن تعريف الخمر المجمع عليه أنه هو عصير العنب النيىء إذا غلي واشتد وقذف بالزبد فمن شرب هذا يكون قد شرب محرما واستحق الحد ، سواء شرب منه قليلا أم كثيرا ، سكر أم لم يسكر .

« أقوال العلماء في الخمر المتخذ من غير العنب »

١ – الجمهور على أنه يحد صاحبه سواء سكر أم لم يسكر ، شرب قليلا منه أو كثيرا فهو عندهم والمتخذ من العنب على حد سواء .

٢ – وخالف الأحناف الجمهور، فقالوا: إن الأنبذة من غير العنب لا يحرم منها إلا ما أسكر ولا يحد على مجرد شربها .

« الأدلة على هذين القولين »

١ – أدلة الجمهور: أحاديث كثيرة ، وعموم آيات الخمر الواردة في آخر الفصل بإذن الله .

أولا الأحاديث : منها حديث أبي هريرة : « **الخمر من هاتين الشجرتين : العنبة والنخلة** » ...الحديث[1] .

٢ – ومنها حديث أنس قال : إن الخمر حرمت . والخمر يومئذ البسر والتمر[2].

---

(١) الحديث . الترمذي بشرح التحفة جـ٥/صـ٦١٧ .

(٢) الحديث . صحيح البخاري جـ٣/صـ٢٢٠ .

الحديث . وفي لفظ قال : حرمت علينا حين حرمت ، وما نجد خمر الأعناب إلا قليلا ، وعامة خمرنا البسر والتمر.. وفي لفظ : « لقد أنزل الله هذه الآية التي حرم فيها الخمر وما في المدينة شراب إلا من التمر »[1] .

٣ – ومنها ما روى عن ابن عمر قال : « نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ أشربة ما فيها شراب العنب » . الحديث[2] .

٤ – ومنها : ما روى ابن عمر رضي الله عنهما « قال عمر رضي الله عنه على المنبر : أما بعد أيها الناس إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة : من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل »[3] .

٥ – ومن تلك الأدلة ما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم : « **إن من الحنطة الخمر ومن الشعير خمرا ومن الزبيب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا** »[4] الحديث وزيد فيه: « **وأنا أنهى عن كل مسكر** »[5] الحديث .

٦ – ومنها ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : « **كل مسكر خمر وكل مسكر حرام** »[6] الحديث .

« أدلة الأحناف على أن الأنبذة من غير الخمر لا يحرم منها إلا ما أسكر ولا يحد على مجرد شربها »

قد تقدم أن الحنفية لا يطلقون الخمر إلا على ماء العنب ، ومن ذلك

(١) الحديث . صحيح البخاري جـ٣/صـ٢٢٥ .
(٢) الحديث . المصدر السابق .
(٣) الحديث . متفق عليه . سبل السلام جـ٤/صـ٣٣ .
(٤) الحديث . الترمذي . شرح التحفة جـ٥/صـ٦١٦،٦١٧ .
(٥) الحديث . سنن أبي داود جـ٢/صـ٢٩٣ .
(٦) مسلم بشرح النووي جـ١٢/صـ١٧١ .

الإطلاق وقع الخلاف . واستدلوا على ذلك الإطلاق بما يأتي :

١ - إطباق أهل اللغة على أن الخمر اسم خاص للمتخذ من ماء العنب .

٢ - أثر ابن عمر رضي الله عنهما: « لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » الحديث . قالوا : إن هذا الأثر عن ابن عمر فيهِ دلالة واضحة على اختصاص الخمر بعصير العنب لكون تحريم الخمر كان مقارنا لسكر بعض المسلمين من الشراب مع تصريح الصحابي بانعدامها في المدينة ، فدل ذلك على أن قصد ابن عمر هو المتخذ من العنب خاصة .

٣ - إخبار الله تعالى في كتابه بأن الخمر هو عصير العنب ، فيما قص لنا عن رؤية أحد السجينين اللذين كانا مع يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، حيث يقول جل وعلا إن السجين قال : ﴿ **إني أراني أعصر خمرا** ﴾ الآية . قالوا : الخمر هو الذي يعصر لا الذي ينبذ .

٤ - كما استدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: « **حرمت الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب** »[٣] .

٥ - ما رواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن سماك بن حرب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **اشربوا ولا تسكروا** » الحديث[٤] .

هذه جملة من أدلة الأحناف جعلتهم يفرقون بين المتخذ من العنب وغيره في الحكم تبعا للاسم ، معتمدين في ذلك على اللغة ، وعلى ما قدمت من الآثار .

---

(١) الحديث صحيح البخاري جـ٣/صـ٢٢٥ .

(٢) سورة يوسف آية ٣٦ .

(٣) انظر السنن الكبرى للبيهقي جـ٨/صـ٢٩٧ ، وفتح القدير لابن الهمام جـ٤/صـ١٨٢ والحدود والأشربة في الفقه صـ١٦٣ .

(٤) الحديث أخرجه النسائي والبيهقي ولا يصح ، انظر السنن الكبرى جـ٨/صـ٢٩٧ فما بعدها .

« مناقشة الأدلة بين الجمهور والأحناف »

رد الجمهور أدلة الأحناف بقولهم : إن ادعاءكم إطباق أهل اللغة على أن الخمر لا تطلق إلا على عصير العنب ادعاء غير صحيح ، لكونه ثبت عند أهل اللغة تسمية الغير منتبذ من ماء العنب خمرا ، وصرح بذلك من له القول في اللغة. قال في تاج العروس : الخمر ما أسكر من عصير العنب، وقيل: عام كالخمرة، ويذكر ، والعموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب[1]. هذا مع أن الصحابة رضي الله عنهم وهم أرباب اللغة والفصاحة لما سمعوا الآية المحرمة للخمر أراقوها في الشوارع حتى سالت ، ولم ينقل لنا عن أحدهم أنه استفسر ولا اعترض، مع أن الذي كان بأيديهم منها من غير العنب ، مما يؤيد العموم .

كما رد الجمهور استدلال الأحناف بالأثر المروي عن عمر رضي الله عنه بقولهم: إن هذا الأثر دليل عليكم لا لكم، لأنه ينزل هذا علي قول من قال: لا خمر إلا من عنب فيكون قول عمر جوابا له ، أما عمر فكان قصده ، حرمت الخمر وما بالمدينة من خمر العنب شيء وحذف المضاف إليه معروف، لا لبس به، والموجود في زمنه رضي الله عنه ما يتخذ من التمر .

ومع ذلك فإن الصحابة فهموا من التحريم الشمول لجميع أنواع الخمر ولذلك أراقوا ما عندهم بمجرد السماع منه صلى الله عليه وسلم .

كما ردوا عليهم الاستدلال بالآية في قوله تعالى : ﴿ **إني أراني أعصر خمرا** ﴾ بأنها ، أعني الخمر التي تعصر من العنب ، لا ما تنبذ ، بأن الصيغة لا دليل فيها على الحصر المدعى، وذكر شيء بحكم لا ينفي الحكم عما عداه .

كما ردوا عليهم استدلالهم بالأثر الذي روى البيهقي عن ابن عباس

---

(١) انظر تاج العروس بشرح القاموس جـ٣/صـ١٩٣ ، والقاموس المحيط جـ٢/صـ٢٣ وانظر نيل الأوطار جـ٧/صـ١٨٨ ، ومجمع الزوائد جـ٥/صـ٤٥ .

للاختلاف في وصله ، وانقطاعه ، وفي رفعه ووصله وأعني به الأثر المتقدم مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : حرمت الخمر بعينها .... الأثر ، وعلى فرض صحته فهو معارض بما هو أقوى منه سندا مع الاتفاق على رفعه .

كما ردوا عليهم استدلالهم بحديث : « **اشربوا ولا تسكروا** »المتقدم بأنه حديث منكر لا ينهض للاستدلال ، وقد نقل البيهقي عن النسائي كون راوي الحديث غلط فيه والراوي أبو الأحوص سلام بن سليم .

ونقل النسائي غلط أبي الأحوص سلام بن سليم عن أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى[1] . فتبين عدم نهوض الحديث للاحتجاج لتصريح كبار أئمة الحديث بخطأ راويه فيه .

وقد رد الأحناف على الجمهور أدلتهم بما يأتي :

أولا : ما صرح به ابن الهمام من أن هذه الأحاديث محمولة على التشبيه بحذف أداته ، فكل مسكر خمر ، تشبيه حذفت منه الأداة ، ووجه الشبه ، أي فكل مسكر كالخمر في السكر مثلا ، أو في التحريم أو الرائحة قالوا : ومثل هذا سائغ في الاستعمال العربي .

ثم قالوا – أعني الأحناف – إنه لا يلزم التشبيه من كل وجه ، أعني أنه قد شاركه في الحرمة ولا يشاركه في الحد ، فيكون كل مسكر حرام ولكن لا يحد إلا في المتخذ من عصير العنب .

كما قالوا : إن قياس الأشربة المسكرة علي الخمر بجامع كون العلة في ثبوت الحد هي الإسكار ، ممنوع ، لأن الخمر محرمة لعينها ، القليل منها والكثير ، وإلا لو كانت محرمة لأجل الإسكار لكان لا يحرم منها إلا ما يسكر أو ما يغلب على

---

(١) انظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٣٨ والمراجع السابقة .

وانظر ترجمة سلام بن سليم أبي الأحوص . في ميزان الاعتدال جـ٢/صـ١٧٦،١٧٧ط. دار المعرفة بيروت .

الظن السكر به .

كما قالوا : إن علة التحريم في الخمر أنه ماء رقيق مطرب ملذ يدعو قليله إلى كثيره ، أما علة تحريم الأشربة الأخرى فهي الإسكار فلا يحرم منها إلا ما أسكر .

هذا ملخص لمناقشة الجمهور والأحناف في تحديد الخمر ، وهل هو خاص بالعنب فقط أم أنه شامل لكل ما هو مزيل للعقل من الأشربة الأخرى .

○ **الراجح عندي في هذه المسألة :**

الراجح عندي فيها هو قول الجمهور وذلك للأدلة الآتية :

أولا : ثبوت ذلك في الأحاديث الصحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومع ثبوت تلك الأحاديث فهي صريحة في المراد ، للتصريح فيها بكون كل مسكر خمر وحرام .

ثانيا : إجماع المسلمين على أن الأخذ بالدليل من كتاب وسنة هو الحق ولو خالف في ذلك من خالف ، وكون الأئمة كلهم صرحوا بأنه إذا صح الحديث فهو مذهبهم ، وقد نظم أقوال الأئمة الأربعة في ذلك رحمني الله وإياهم ، أحد المسلمين المستائين من تلك الخلافات المذهبية بقوله[1] : .

قال أبو حنيفة الإمام:	لا ينبغي لمن له إسلام
أخذ بأقوالي حتى تعرضا	على الكتاب والحديث المرتضى
ومالك إمام دار الهجرة	قال وقد أشار نحو الحجرة:
كل كلام منه ذو قبول	ومنه مردود سوى الرسول ﷺ
والشافعي قال: إن رأيتم	قولي مخالفا لما رويتم
من الحديث فاضربوا الجدار	بقولي المخالف الآثار

(١) وهي للشيخ صالح الفلاني في منظومته في هذا الموضوع .
انظر مقدمة المغني لابن قدامة جـ١/صـ٤٣ ط. مكتبة القاهرة .

وأحمد قال لهم: لا تكتبوا ما قلته بل أصل ذاك فاطلب
فاسمع مقالة الهداة الأربعه واعمل بها فإن فيها منعه
لقمعها الكل ذي تعصب والمنصفون يكتفون بالنبي

ثالثا :كون قول الجمهور أحوط في الابتعاد عن شرب المسكرات ، وتعاطيها مستباحة تحت ستار ما يحدث لها من مسميات جديدة .

وذلك مقصد من مقاصد الشرع الحنيف وهو المعروف بسد الذرائع .

هذا مع أن النصوص الواردة في المسألة كافية في البيان، وقول الرسول صلي الله عليه وسلم لا يجوز لأحد الكلام معه برأي ولا بقياس لقول ربنا جل جلاله : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ الآية .

وقد قال جل وعلا لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾ الآية . ولم يقل صلى الله عليه وسلم : اعلموا أن الخمر لا تقال إلا لعصير العنب ، بل صرح بأن ما أسكر فهو حرام[1] .

واتفق الجمهور على أن العلة المجمع عليها في تحريم الخمر هي الإسكار كما هو مقرر في كتب الأصول التي تعنى بالعلل والأقيسة لإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ، سواء كانت تلك الأقيسة بالعلة أو بنفي الفارق .

---

(١) سبل السلام جـ٤/صـ٣٥ . والحديث أخرجه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان . وأصله في الستة « كل مسكر حرام وكل مسكر خمر » للستة . جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ٧٨٤ لمحمد بن سليمان المغربي .

« المبحث الثاني »

« الواجب من العقوبة في هذه الجريمة »

○أقوال العلماء في المسألة :

١ – الجمهور على أن حد الخمر ثمانون جلدة على الحر .
٢ – قال الشافعي وأبو ثور وأبو داود : الحد في ذلك أربعون .
٣ – ورأت جماعة أخري أنه ليس علي شرب الخمر حد معين وإنما هو تعزير .
وهذا القول نصره الشوكاني .

« الأدلة على هذه الأقوال »

١ – أدلة الجمهور : .

استدل الجمهور على أن السكران يجلد ثمانين جلدة بما روي من تشاور عمر مع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، لما كثر شرب الخمر في زمنه وأن عليا أشار عليه بأن يجعل الحد فيه ثمانين بقياسه على الفرية ، لكون المسكر إذا شربه الشخص سكر، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فرأى علي رضي الله عنه أن يجعل حده مثل حد القذف من هذه الحيثية[1] .

قالوا : وكون عمر رضي الله عنه جمع لذلك الصحابة و لم ينكر أحد منهم عليه صار بذلك هذا الحد مجمعا عليه .

---

(١) الحديث أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في المسند وقال الحافظ ابن حجر: إنه منقطع. ولكنه قال: إن عند النسائي في الكبرى والحاكم طريق موصولة وسكت عليها الحافظ في التلخيص . انظر تلخيص الحبير جـ٤/صـ٧٥،٧٧ .

٢ - أدلة من قال إن حده أربعون :

استدلوا بما روى أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين ، رضي الله عنه [١] .

وفي رواية أخرى « فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قريبا من عشرين رجلا ، فجلد كل رجل جلدتين بالجريد والنعال »[٢] .

ومنها عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب في الحد بنعلين أربعين قال : وأظنه في الخمر ، يعني أحد رواة الحديث في السند وتعضده الروايات الأخرى ، قال الترمذي : حديث أبي سعيد حسن وسلم له صاحب التحفة ذلك[٣] .

٣ - أدلة القائلين بأنه ليس في الخمر حد معين وإنما هو تعزير بما يراه الإمام سواء كان ثمانين أم أربعين أم أقل من ذلك ، لهم أدلة كثيرة منها:

١ - الدليل الأول على ذلك ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جلد بالجريد والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين .

٢ - وفي صحيح مسلم من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين[٤] .

٣ - في البخاري في شأن جلد النعمان أو ابن النعيمان ويقول الراوي : فكنت ممن ضربه بالجريد والنعال من غيرتحديد[٥] .

---

(١) الحديث متفق عليه . تلخيص الحبير جـ٤/صـ٧٥ .

(٢) الحديث . قال الحافظ ابن حجر: لم أره هكذا وأصله في مسلم .

(٣) الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي جـ٤/صـ٧١٩ .

(٤) انظر صحيح مسلم مع شرحه جـ١١/صـ٢١٥ .

(٥) انظر صحيح البخاري كتاب الحدود باب الضرب بالجريد والنعال .

٤ - كما استدلوا بما روى البخاري أيضا من حديث السائب بن يزيد قال: كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي إمرة أبي بكر رضي الله عنه وصدرا من إمرة عمر ، فنقوم إليه فنضربه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان صدرا من إمرة عمر فجلد فيها أربعين ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين(١) .

٥ - ومن أصرح أدلتهم ما ثبت عن علي رضي الله عنه في الصحيحين أنه قال: ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت فأجد في نفسي شيئا إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه(٢) .

« مناقشة الأدلة »

١ - رد الجمهور حجج مخالفيهم بأن عمر جمع الصحابة رضي الله عنهم ووافقوه فصار ذلك إجماعا علي كون حد الخمر ثمانين .

ولكن مخالفيهم ردوا عليهم دعوى الإجماع بكون على رجع عن ذلك وثبت عنه أنه يرى خلافا بين حد الخمر وحد غيره .

كما أن القائلين بأنه ليس علي شرب الخمر حد معين استدلوا بكون الرسول صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه في ذلك شيء من العدد المعين ولو كان حدا لثبت تعيينه منه صلى الله عليه وسلم ، أو من الله تعالى ، كما في حد الزنا والقذف والسرقة وغير ذلك من الحدود .

ورد عليهم القائلون بالتحديد بالأربعين حجتهم هذه بأمرين :

---

(١) انظر صحيح البخاري مع الفتح جـ١٢/صـ٦٦ .

(٢) انظر المصدرين نفسيهما البخاري ومسلم . ولمعرفة أقوال العلماء وأدلتهم في هذه الأحاديث . انظر فتح الباري جـ١٢/صـ٦٣-٧٥ ، وشرح النووي لمسلم جـ١١/صـ٢١٥-٢٢٠ .

الأول : ثبوت الأمر بالجلد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « **من شرب الخمر فاجلدوه** » الحديث[1] .

الثاني : ثبوت الأربعين عن الصديق رضي الله عنه إذ الإجمال الذي في أمره صلى الله عليه وسلم بينه أبو بكر رضي الله عنه بجلده في الخمر أربعين ، وأبو بكر هذا هو الذي قال الرسول صلى الله عليه وسلم في حقه في مرض موته عليه الصلاة والسلام : « **مروا أبا بكر فليصل بالناس** » الحديث[2]. وذلك دليل على أهمية أبي بكر رضي الله عنه وأنه ما كان ليخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل فعله كان مبينا لما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

« الراجح عندي في هذه المسألة »

كون الجلد في السكر حداً كونه أربعين لا ثمانين وذلك للأمور الآتية :

أولا : ثبوته عن أبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم أجمعين مما يدل على أن الثلاثة اتفقوا على هذا الحد .

ثانيا : تصريح علي كرم الله وجهه بكونه رجع عن الثمانين إلي الأربعين .

ثالثا : حمل الزيادة من عمر رضي الله عنه على أنها تعزير ، ولكن يعكر عليها حديث : « **لا يزاد فوق عشرة أسواط إلا في حد** » الحديث[3] .

رابعا : ثبوت الضرب عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل واقعة من وقائع الشرب يدل على كونه حدا .

خامسا : الأحوط أن الشخص لو نقص عن الحد أقل إثما ممن لو زاد عليه لكون الحدود تدفع بالشبهة .

---

(١) الحديث . الجامع الصغير مع شرحه جـ٦/صـ١٥٨ .

(٢) الحديث في الصحيحين وغيرهما . انظر جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ٣٢٨ . وسير الرسول صلى الله عليه وسلم جـ٤/صـ٤٥٩ فما بعدها للحافظ ابن كثير . وانظر مسند أحمد جـ٤/صـ٤١٢،٤١٣ .

(٣) الحديث . متفق عليه . جمع الفوائد جـ٢/صـ٧٢٠ .

« المبحث الثالث »

بم تثبت هذه الجريمة « شرب الخمر »

تثبت هذه الجريمة بأحد أمرين باتفاق :

أحدهما : الإقرار ويكفي في الإقرار مرة لأنه حد لا يتضمن إتلافا فأشبه القذف .

الثاني : شهادة عدلين لقوله تعالى : ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ الآية . وهذا محل إجماع بين العلماء إلا من شذ منهم كزفر وأبي يوسف رحمني الله وإياهما ، زاعمين أنه لا بد من الرائحة مع الإقرار[1] .

واختلفوا في مجرد الرائحة هل يحد بها فقط أم لابد من بينة : .

١ - فقال الجمهور لا يحد بالرائحة المجردة عن الإقرار .

٢ - وقال مالك : يحد بالرائحة وهي رواية عن أحمد[2] .

« الأدلة على هذين القولين »

أولا : استدل الجمهور بأدلة منها :

أن عمر رضي الله عنه عندما وجد من عبد الله رائحة الخمر لم يحده بل سأله وتثبت في أمره .

ثانيا : كون شراب تفاح مثلا وبعض الفواكة عندما تصل المعدة يكون ريحها مشابها لريح الخمر .

ثالثا : كون الحدود تدرأ بالشبهات وكون ذلك المتقدم يمكن أن يكون

---

(١) فتح القدير جـ٦/صـ١٨ . والدسوقي جـ٤/صـ١١٤ .

(٢) انظر المغني جـ١٠/صـ٣٣٢ .

شبهة في عدم الثبوت .

○ **أدلة مالك على الحد بالرائحة :**

استدل مالك بأن ابن مسعود رضي الله عنه جلد رجلا وجد منه رائحة الخمر قال: وفعل الصحابي هذا أحوط عندي .

كما أن سد الذرائع مطلوب فيمكن أن يشرب كل شخص الخمر في بيته وإذا وجدت منه رائحة أنكر .

« المناقشة لهذين القولين »

رد الجمهور على مالك بأن الحدود تدرأ بالشبهات والرائحة مع الإنكار ليست بشيء لمشابهة بعض الأشربة في الرائحة البعض الآخر .

ورد عليهم مالك بأنه فعل ابن مسعود والمصلحة في سد الذريعة تقتضي الحد بالرائحة .

« الراجح عندي في المسألة التفصيل»

عدم الحد بمجرد الرائحة إن كان من وجدت منه هذه الرائحة من أهل التقوى والعدل أما إن وجدت تلك الرائحة ممن ثبتت عليه إثباتات بشرب الخمر أو الفسوق فإنه يحد بتلك الرائحة لكون الفسق مع الرائحة مظنة لشرب الخمر. وهذا القول لم أقف على أحد قال به وهو التفصيل بين الأشخاص الموجودة منهم تلك الرائحة .

« المبحث الرابع »

ذكر الآيات الأربعة التي وردت في الخمر »

محاولا من هذا المبحث إبراز جوانب مهمة في القرآن لعلاج الشرور من

النفوس بشتى الوسائل التي يعجز القلم عن كتابتها واللسان عن بيانها والفكر عن فهمها وذلك واقع من سعة شمولها وكثرة المعاني التي تحملها لا من غموضها بل هي ميسرة ، وجعلت هذه الآيات الأربع خاتمة هذا الفصل لأبرز فيها بعض ما لا استطيع إبرازه في غيرها .

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿ **ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا** ﴾ الآية[1].

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ **يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما** ﴾ الآية [2]

الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون** ﴾ الآية [3]

الآية الرابعة : قوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ الآية[4].

إن في هذه الآيات الأربع دلالة واضحة على منهج عظيم يجب أن يستفاد منه جميع المجالات ، سواء كانت الإفادة من تقليل الشرور وإزالتها بذلك التدرج، أم بأخذ ذلك منهجا في كون الصفات الحميدة والأخلاق الجميلة تكتسب عن طريق التعود والممارسة الفعلية للأمور المرغب فيها . بابتدائك فيها بشيء من عدم الرغبة والاقتناع ، ولكن بالمداومة تصبح تلك الأخلاق وصفا لك ، وتصبح لا تريد إلا ذلك الشيء الذي عودت عليه نفسك بطريق المعاودة والتدرج .

وكأن القرآن يقول لنا : إن ثمر الشجر المعروف بالنخيل يتخذ منه رزق

---

(١) سورة النحل : آية ٦٧ .

(٢) سورة النساء : آية ٤٣ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢١٩ .

(٤) سورة المائدة : آية ٩٠ .

حسن وشيء آخر يقابل ذلك الحسن ، هو المسمى سكرا ، وهذا التعبير لخفائه محل خلاف بين العلماء ، هل فيه ذم أم لا ذم فيه ، وبنوا ذلك على أن الآية مسوقة في معرض الامتنان ، وأنها ما دامت في معرض الامتنان فلا يذكر فيه إلا ما هو مدح خالص ، ولكن سماع الآية مجردا عن التأثيرات الخارجية يوحي بأن هناك شيئين يستخرجان من ثمر النخيل والأعناب ، وأن هذين الشيئين متغايران لكون أحدهما وصف بأنه رزق وهو ما يكون به الانتفاع . ووصف هذا الانتفاع بكونه حسنا . الثاني المقابل هو السكر . فلم يسمه رزقا . ولم يصفه بالحسن فدل ذلك على أن هذا ذم ولو كان السكر غير ذم لوصفه تعالى بصفة حميدة مقابل لوصف الرزق بالحسن فعدم وصفه بالحسن وكونه مقابلا للرزق دل عندي دلالة واضحة على أن في هذا لفتة نظر ، فيها نوع خفاء على الابتعاد عن شرب الخمر ، لكونه جعل في جهة ، وعطف عليه الرزق الحسن ، والعطف يقتضي المغايرة ، وهذه المغايرة تجعل الذكي لا يكون راغبا في السكر بل يتخذ من تلك الثمرات الرزق الحسن .

ثم بعد ذلك نزلت آية البقرة ، وهي أوضح دلالة على أن الخمر لا خير فيه مع أنها بينت كونه لا يخلو من منافع ، ومصالح ولكن تلك المصالح ترجح عليها المضار وما دامت مضاره تربو على منافعه ، فلم نتناوله ؟ .

فهذه الآية أظهر دلالة على الندب عن الابتعاد عن شرب الخمر الموصوف بكون إثمه أكبر من فائدته ، فعقب جل وعلا بعد السؤال عن الخمر والميسر بكونهما فيهما خطر وذنب ، ولم يكتف تعالى بكونهما فيهما الذنب بل وصفه بأنه عظيم أي لا كالذنوب بل هو رهيب ، ومع ذلك العظم لا يخلو من فوائد كالنضارة ، والنشاط وقت شربه وما إلى ذلك من صفاء للدم ، لكن تلك الفوائد، تربو عليها تلك المفاسد ، إذا يجب على العاقل أن يفهم أن ما ضرره أكثر من نفعه ، لا مطمع ولا مسوغ لإباحته ، وقد فهم ذلك بعض الصحابة ، حتى أنه ليروى عن عمر رضي الله عنه قوله وقد رأى من آثار الخمر ما يفهم العاقل الأريب أنه معصية عظيمة ، ومنكر من الفعل وزور : اللهم بين لنا في الخمر

بيانا شافيا ، وذلك لكونه والله تعالى أعلم فهم من هذه الآية والتي قبلها أنه ما دام إثمه أكثر من نفعه فلا بد من تحريمه .

وقوله : يبين لنا في الخمر يعني أنزل تحريمه ، ولم أر من قال بذلك ولكني فهمت من الآية ذلك ، ولا أدري أصواب فهمي أم خطأ ، وسبب فهمي ذلك ، أنه جل وعلا وصف هذا الإثم بالعظم ، وجعل مع كون هذا الإثم العظيم يخالطه نفع، إلا أن المفسدة هنا تربو على المصلحة ، والإجماع منعقد على أن كل مسألة مفسدتها أكثر من مصلحتها ، لا تحل ، وذلك فهمه عمر فطلب من ربنا جل جلاله أن يحرمه . والله تعالى أعلم .

وقد صرح العلامة الشاطبي رحمني الله وإياه في موافقاته بأنه لا يوجد خير محض في الدنيا ، كما أنه لا يوجد شر محض ، وإنما الأمور نسبية ، فما كانت مصلحته تربوا على مفسدته كان حلالا ، وما كانت مفسدته تربو على مصلحته كان حراما .

وهو كلام جميل ، وإن كانت معرفة المصلحة الراجحة من المرجوحة ، وكذلك المفسدة ، قد لا تظهر لنا إلا بإخبار الله تعالى لكونه جل وعلا أخبر أنه لم يعطنا من العلم إلا قليلا ، فذلك العلم القليل قد تظهر لنا به تلك الأمور وقد تخفى عنا .

فإذا هذه الآية الثانية أدت إيضاحاً على أن الخمر أمر مرغوب عنه وأن مفسدته أكبر من منفعته ، فلم يبق للبيب إلا تركه . والاستغناء عنه بما هو خالص من المباحات الكثيرة الأحرى الموفرة لما يصبو إليه الإنسان من عاجل لذة ، والتي لا مغبة تخشى من عاقبتها في الأخرى .

ثم نزلت الآية الثالثة: وهي آية سورة النساء: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى**﴾ الآية . وهذه الآية وإن كانت لم تحرم الخمر إطلاقا، لكنها حرمته في وقت دون وقت ، فقد نهت عن القيام بالصلاة حال السكر، والنهي عن قربان الصلاة للمتبلس بالسكر هو النهي بعينه عن السكر ، أوقات

الصلاة ، وذلك لكون الله تعالى ، أمر بقيام الصلاة في وقت الصباح والعصر والمغرب وذلك في قوله تعالى : ﴿ **وأقم الصلاة طرفي النهار** ﴾[1] الآية .

ومحل الشاهد من الآية الأمر بالصلاة والنهي عن قربان الصلاة وقت السكر نهي عن السكر ، لكون الأمر بالشيء نهي عن ضده ، لأن الله تعالى أمر بالصلاة لوقتها ونهى عن قربها حال السكر ، فكان ذلك لازمه الابتعاد عن الخمر إلا بعد صلاة العشاء وصلاة الصبح ، أما الأوقات الأخرى التي هي ما بين الظهر وبين العصر وبين المغرب وبين العشاء فهذه الأوقات لا يشرب فيها الخمر لعدم تأكد الشارب فيها من رجوع عقله في تلك المدة .

وهذا تقليل من الشرب واضح يجعل النفس يقل تلهفها على الخمرة وتكون أكثر تحملا للزمن الذي يمكنه الشخص بدون شرب الخمر .

هذا التدرج في التنفير والإقلال بترك الشرب في وقت دون وقت قد جاء به علماء النفس ، والأخلاق ، وقد ظنوا أنهم جاءوا بجديد ، ولكن القرآن الكريم قد سبقهم إلى هذا العلاج والأسلوب النفسي الحكيم ، فهو يعالج الأمور عن طريق التنفير وتبيين الأضرار ، ثم عن طريق الإقلال والتدرج في ذلك .

إنه منهج فريد ينبغي أن يستفاد منه في إزالة الشرور من النفوس بتعليمهم وتربيتهم عن طريق القرآن الكريم ، ومن الغريب أن الآية الأولى في شأن الخمر وردت بعد آية قال الله تعالى فيها : ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء** ﴾ الآية . وكونه جل وعلا يصف هذا القرآن بأنه جاء ليبين كل شيء ، إما بالإشارة أو الفحوى ، أو بالتصريح ، أو بالتلويح ، أو بالقياس عليه ، كل ذلك يكون حافزا لنا على الانتفاع من هذا القرآن الذي وصفه من قال عن نفسه إن قوله الحق : ﴿ **ومن أصدق من الله قيلا** ﴾ .

يقول جل وعلا عن هذا القرآن الكريم : إنه بيان لكل شيء ،لكل ما يحتاج إليه . فيا أيها المسلمون : هلموا إلى كتاب ربكم وخذوا منه قوانينكم

---

(١) سورة هود آية ١١٤ .

وعالجوا به مشاكلكم واقمعوا به مجرميكم ، وابنوا به دولتكم ، فإنه بنيان ، وهدي وموعظة ربكم ، فبه تسودون ، وتتطورون إلي مراكز بها تحكمون الأمم ولكن الأيدي الحاقدة والماكرة تخطط ليل نهار لإبعاد المسلمين عن كتابهم والحيلولة بينهم وبين نبراسهم القوي ومنهاج خالقهم الحكيم . فهو أساس الهداية لهم ، وقد فهم الأعداء ذلك ، وأنشأوا للناس ما زعموا أنه كليات مدنية ، فأبعدوهم بها عن الدين وجعلوا الدارسين بها هم أهل الوظائف الحساسة في الدولة . وجعلوا العلوم الشرعية في جو خاف ، مبعدة عن التطورات ، والاكتشافات . حتى يبقى صاحب الدين محصورا في نطاق معين معزولا عن الثقافات المعاصرة .

أما الآية الرابعة وهي آية المائدة : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ الآية. فإنها جاءت مصرحة تصريحا لا رجوع فيه ولا هوادة مستعملة في ذلك أسلوبا من أساليب البلاغة معروفا بالحصر ، وبأم ذلك الباب الذي به موازين الكلام بمعرفة نسب كل إلى غيره من خصوصية ومشاركة ومن حصر وشمول ﴿ **إنما** ﴾ فكأن النجاسة ليست في شيء غير الخمر وما سمي معها ولم تكتف الآية الكريمة بوصف الخمر بل بحصر ميزة الخمر بكونه لا وظيفة له ولا فائدة البتة إلا أنه رجس ، والرجس هو القذر ويحرك وسمي لكونه يؤخر صاحبه عن الطاعات وعن الصلاة ، وفيه يضل الإنسان في جميع مهاوي الرذيلة ، ولذا سمي الخمر أم الخبائث .

وبعد وصف الله تعالى لها بأنها قذرة وتبطيء بصاحبها عن أن يدرك ما أدركه المفلحون من الفوز في الدارين ، والاطمئنان ، أمرنا بالابتعاد كل الابتعاد عنها بحيث نكون نحن في جانب ، وهي في جانب آخر ، وذلك غاية في التحذير من قربها ، والمباعدة من الشيء أحوط في كون المتباعد لا يصيب ذلك الشيء المحذر منه ، كما قال صلى الله عليه وسلم محذرا من قربان الحمى خشية الوقوع فيه ممثلا لذلك بقوله : « **كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه** » .

وبعد الأمر بالابتعاد عن الخمر لم يتركنا بل بين لنا سبب الأمر بالابتعاد حتى يكون ظهور السبب مدعاة للامتثال ، فعلل عدم سماحه لنا بقرب الخمر ووصفه لها بأنها نجسة قذرة ، بأن القصد من ذلك كله من المنفرات ، الحفز على تركها ، حتى نكون من المفلحين ، ونصل إلى الغاية المنشودة ، وأن سبب تعاطي ذلك الذي أمرنا بالابتعاد عنه – إنما هو وسوسة الشيطان عدونا البينة عداوته ، وأن قصده من ذلك في غاية السوء ، والخساسة ، فهو بعلمه ذلك الخبيث يريد أن يخالف بين قلوبكم معشر المسلمين ، ويغرس في نفوسكم الفتن والأحقاد والتنافر .

هذا مع شغله لكم بذلك وصده عن أن تعبدوا ربكم جل وعلا ، وتذكروه وتحمدوه على ما أولاكم من النعم .

ثم ختم تعالى الآية الكريمة بأمر ملبوس ثوب الاستفهام ، حتى يكون مدعاة أخرى لامتثال أمر الله تعالى بالابتعاد عن هذا الجرم العظيم ، الذي قد يسبب لمرتكبه كل الجرائم كما هو معروف ، فإن الذي سكر ، قد يزني ويقتل ويسرق ، حتى ويعمل كل خسيس لأنه أزال عقله الذي يعقله عن الزلات .

وفي الآيات الأربع هذه ، دلالة واضحة على طريقة إزالة شرور من النفوس عن طريق الإقلال والتدرج .

والله تعالى أسأل أن يمن علينا باتباع هدي كتابه وأن يجعلنا معشر المسلمين ممن يستمع القول فيتبع أحسنه فهو تعالى نعم المولى ونعم النصير .

« الفصل الرابع »

في : السرقة

ويشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية :

الأول في حد السرقة .

الثـــاني : في شروط المسروق الذي يجب به الحد .

الثـالث : في صفات السارق الذي يجب عليه الحد .

الرابـــع : في عقوبة السرقة .

الخامس فيما تثبت به هذه الجريمة .

السادس في القطع والنظر في محله وفي من سرق وقد عدم المحل .

السابـــع : دراسة موجزة لآية السرقة .

الثامـــن : بأي شيء تثبت هذه الجريمة .

« المبحث الأول »

« في تعريف السرقة »

○ **السرقة لغة** : أخذ الشخص ما ليس له أخذه خفاء[١] .

○ **وفي الشرع** : أخذ مال الغير مستترا من غير أن يؤتمن عليه ، من موضع مخصوص وبقدر مخصوص .

والأصل في ثبوت عقوبة السرقة الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم** ﴾[٢] .

أما ثبوتها بالسنة فلما روت عائشة رضي الله عنها قالت : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا**»[٣]

---

(١) انظر المفردات /٢٣٠ .

(٢) المصباح المنير جـ١/صـ٣٢٥ .

(٣) الحديث . متفق عليه وهذا لفظ مسلم ولفظ البخاري ، تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا . سبل السلام جـ٤/صـ١٨ . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ٨١ ، وشرح النووي لمسلم جـ١١/صـ١٨١ . وما بعدها .

=

الحديث . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « **إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد** »[1] الحديث .

وقد أجمع المسلمون على ثبوت قطع السارق .

وقد اختلف العلماء هنا في مسائل تبعا لتعريف السرقة ومن أهمها:

من جحد متاعا أو حليا بعد استعارته من أهله هل عليه قطع أم لا ؟ .

١ - فقال الجمهور: لا قطع على خائن، وجاحد العارية خائن وليس بسارق.

٢ - وقال أحمد وإسحاق : إن جاحد العارية عليه القطع .

« الأدلة على هذين القولين »

استدل الجمهور بأدلة عديدة منها : .

أن القطع لا يكون إلا في السرقة ، وأن الجاحد خائن وليس بسارق وأن في رواية للحديث الذي فيه أن مخزومية قطعت يدها وكانت تجحد المتاع أنها مع جحد العارية سرقت فلذلك قطعت لا لأنها جحدت المتاع فحسب وأن القطع في الجحد مخالف للأصول وللآثار الواردة في النهي عن قطع الخائن .

واستدل القائلون بأن جاحد العارية يقطع بأدلة منها :

أولا : أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية ، وقد كانت تستعير المتاع وتجحده كما في حديث عائشة رضي الله عنها[2] الحديث .

= وتلخيص الحبير جـ٤/صـ٦٤ ، ومجمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد ج١/صـ٧٥٨ .

(١) الحديث . متفق عليه وهذا لفظ مسلم .

(٢) الحديث . أخرجه مسلم وانظر مسلم بشرح النووي جـ١١/صـ١٨٧، انظر فتح الباري جـ١٢/صـ٧٨ ومسلم جـ١١/صـ١٨٧ .وسبل السلام جـ٤/صـ٢٠-٢٢ .

رد الجمهور على القائلين بأن في جحد العارية قطعا بأدلة أهمها :

كون ذلك الحديث الوارد عن المخزومية من أنها تستعير المتاع وتجحده وردت فيه زيادة أنها سرقت ، وكون النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه أسامة يكلمه في شأن تلك القرشية لعله يخفف عنها الحكم كان جوابه له ونهيه عن التعرض لمثل ذلك ، قوله : « **والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها** »[1] الحديث . فهذا دليل واضح علي أن المخزومية سرقت .

ويمكن أن يرد عليهم أهل القول الثاني بأن جحد العارية ، يعتبر سرقة ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، ما دامت جحدت وقطعها الرسول صلي الله عليه وسلم ، فأنا أسميه جحد عارية وفيه القطع وأنت سمه سرقة ، والمهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قطع في ذلك .

فرد عليهم الجمهور دليلهم بأن ثبوت رواية السرقة من طرق أخري ، تبين أن القطع ليس علي مطلق جحد العارية . مع وجود أدلة تبين أنه ليس على الخائن قطع ، ولمخالفة الجحد لشروط السرقة المتفق عليها في كونه لا يثبت القطع إلا بها ، وتلك الشروط مغايرة لما في الجحد للعارية .

والحاصل أن المدار في هذا الخلاف على ثبوت كون المخزومية سرقت أم لم تسرق، وقد صرح مسلم رحمه الله تعالي في صحيحه من طريق عائشة رضي الله عنها أن قريشا همهم أمر المخزومية[2] التي سرقت ، وهذا تصريح من أن تلك المخزومية فعلا سرقت مع جحدها للعارية وذلك للأمور التالية : .

---

(١) انظر فتح الباري جـ١٢/صـ٨٧-٩٦. الحديث. البخاري في كتاب الحدود « باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان» .

(٢) انظر صحيح مسبلم ، كتاب الحدود ، النهي عن الشفاعة في الحدود .

أولا :ثبوت سرقة تلك المخزومية في روايات أخرى مع أن القصة واحدة .

ثانيا : تصريح النبي صلى الله عليه وسلم لأسامة بأن فاطمة رضي الله عنها لو سرقت لقطع يدها ، وهذه دلالة اقترانية تدل على أن المشفوع فيه كان سارقا وأن المخزومية كانت معروفة بجحد العارية ، مع ضميمة السرقة لذلك .

ثالثا : اعتبار كثير من العلماء كما صرح به النووي ، أن رواية الاقتصار على أن المخزومية كانت تجحد العارية فقط ، شاذة[1] .

« المبحث الثاني »

في : « السارق الذي يجب عليه حد السرقة »

اتفق أكثر العلماء علي اشتراط كون السارق مكلفا ، ليجب عليه الحد ، سواء كان هذا المكلف حرا أم عبداً ذكرا أم أنثى ، مسلما أم ذميا ، ورأت طائفة أخرى أنه ليس على العبد الآبق قطع في السرقة وهي في الصدر الأول وهذه الطائفة يروى أن منها عبد الله بن عباس وعثمان بن عفان ومروان بن الحكم وعمر بن عبد العزيز ، ولم يختلف في القطع للعبد الآبق بعد العصر الأول .

« الأدلة علي قول الجمهور وما يروى عن بعض الصدر الأول »

أولا : استدل الجمهور بدليلين : أحدهما وجود الإجماع بعد الخلاف وما دام وجد إجماع ، فيكون ذلك الإجماع حجة .

ثانيا : عموم الآية في كل سارق وكونها لم تخصص نوعا من أجناس الناس بل عممت ، والعبد داخل في ذلك العموم على ظاهر الأدلة .

استدلت الطائفة المتقدمة بأن العبد قد نقص عنه الحد في بعض الحدود صريحا فيقاس بقية الحدود على ذلك ، ومثل هذا الحد لا يمكن تشطيره كالقتل فيسقط .

---

(١) انظر شرح النووي لصحيح مسلم جـ١١/صـ١٨٨ ، وتلخيص الحبير جـ٢/صـ٦٥ .

وهذه حجة ليست بواضحة عندي . والتشبيه فيها ضعيف الوجه ، والله تعالي أعلم .

وأكثر خفاء من ذلك تخصيص العبد الآبق عن غيره ، ولعل هؤلاء رأوا أن العبد الآبق كالمال الضائع ، يجب حفظه حتى يراه صاحبه ، فيكون ذلك سببا في عدم قيام الحد عليه ، وهو بعيد جدا[1] .

والعلم عند الله تعالى .

○ **والراجح عندي في هذه المسألة :**

كون العبد إذا سرق تقطع يده سواء كان آبقا أم غير آبق وذلك للأدلة التالية:

أولا : دخوله في عموم آية الأمر بالقطع في السرقة ، وعدم وجود المخرج له عنها .

ثانيا : دخوله في علة القطع ، وهي كونه سرق ، فوصف العبودية فيه وصف طردى[2] .

ثالثا : كونه أحوط ، في سد الذرائع والابتعاد عن أموال الناس ، لأنه لو لم يكن عليه قطع لتمادى في السرقة ولما ارتدع عنها .

هذا مع أن أحكام الحدود تأتي عامة ولا يخرج منها إلا ما أخرجه الدليل .
ولم أعثر على دليل من كتاب الله ولا سنة يخرج العبد من عموم الآية الآمرة

---

(١) انظر المنتقى بشرح موطأ الإمام مالك للباجي جـ٧/صـ١٦٢ . والمغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٢٧٥ وقد صرح المغني في هذه الصفحة بأن عدم قطع يد الآبق بسرقته راجعة إلى كونه قضاء على سيده ، ولا يقضي على الغائب لعدم حضوره فأشبه المال الضائع .

(٢) الوصف الطردي عند الاصوليين هو الذي لا ينبني على وجوده حكم ولا على عدمه كالطول والقصر بالنسبة للعدالة .

بقطع السارق . فتبين دخوله في عموم الآية وإقامة الحد عليه إن سرق ، وكون الرق بالنسبة للسرقة وصفا طرديا كما قدمت قريبا ، وعدم استثناء القرآن له من السرقة ، كما استثناه في الزنا ، فتبين بذلك الفرق بين السرقة وبين الزنا بالنسبة للعبيد[١] .

« المبحث الثالث »

في : « المسروق »

وقد اشترطوا فيه شروطا ، اختلفوا فيها ، ومن أشهر تلك الشروط :

○ **اشتراط النصاب**[٢] .

أقوال العلماء في اشتراط النصاب في السرقة لتنفيذ العقوبة :

١ - الجمهور اشترطوا النصاب في السرقة لتنفيذ عقوبتها .

٢ - وقال جماعة من العلماء منهم الحسن البصري وجملة من الخوارج: لا يشترط النصاب .

« الأدلة على هذين القولين »

استدل الجمهور بأحاديث صحاح واردة في النهي عن القطع إلا في شيء معين إما ربع دينار ، وإما ثلاثة دراهم وإما عشرة دراهم فالمهم أنه لا يقطع إلا في قدر معين من المال سواء أكان ذهبا أم فضة أم قيمتهما وورد من حديث عائشة رضي الله عنها كان يقطع في ربع دينار فصاعدا[٣] .

---

(١) الباجي في المنتقى جـ٧/صـ١٦٢ ط م١ .

(٢) الدراري المضيئة جـ١/صـ٢٣١ فما بعدها . ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٤٠-١٤٢ وانظر أحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٦٠٢ . وأحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٤٠٠ .

(٣) مسلم وانظر شرحه للنووي جـ١١/صـ١٨١ وما بعدها .

واستدل الحسن البصري بأدلة منها:

أولا : عموم الآية ، وأن من اتصف بالسرقة قطع من غير أن ينظر في قدر من المال سرقه .

ثانيا : حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده** » قالوا : والسياق هنا يدل على حقارة المسروق لكون ثمن البيضة لا يصل حد نصاب السرقة الذي هو ربع دينار[1] .

« مناقشة الأدلة »

رد الجمهور عليهم بأن هذا الحديث مؤول بأنه إذا سرق البيضة والحبل فقد يجره ذلك إلى سرقة النصاب فيقطع. ورد عليهم مخالفوهم بأن ذلك تأويل، والنبي صلى الله عليه وسلم صرح بأنه إذا سرق السارق البيضة تقطع يده ، ولم يقل صلى الله عليه وسلم: فسيئول ذلك به إلى سرقة ما فيه نصاب .

كما رد عليهم الجمهور بكون النبي صلى الله عليه وسلم صرح في حديث عائشة رضي الله عنها أنها سمعته يقول : « **لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا** » الحديث . وهذا نص صريح صحيح في اشتراط النصاب .

« الراجح عندي في المسألة »

اشتراط النصاب في السرقة للقطع ، وذلك للأمور الآتية :

أولا : ثبوته بأدلة كثيرة صحيحة واردة بطرق مختلفة ، وقد تقدم من ذلك حديث عائشة رضي الله عنها .

ثانيا : احتمال كون حديث: « **لعن الله السارق** » الحديث . في قطعه

---

(١) مسلم وانظره بشرح النووي جـ١١/صـ١٨٥ وانظر البخاري في كتاب الحدود باب لعن السارق إذا لم يسم . وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ٨١ .

بسرقة البيضة والحبل خاصا بأول نزول حد السرقة .

ثالثا : تخريج الحديث : إما على أن الحبل حبل السفينة ، والبيضة بيضة الحرب وذلك تأويل يأباه السياق ، وكونه قبل أن أعلم الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم النصاب في السرقة أوجه .

والذين اشترطوا النصاب أيضا اختلفوا اختلافاً كثيرا ، والذي يستند من ذلك الخلاف إلى أدلة هو الذي أتعرض له .

« أقوالهم في قدر النصاب »

١ – عامة علماء الحجاز، وداود بن علي أن النصاب في السرقة ربع دينار أو ثلاثة دراهم[١] .

٢ – وقال علماء الأحناف، لا تقطع اليد إلا في عشرة دراهم أو ما قيمته كذلك[٢] .

٣ – وقال الشافعي : لا تقطع اليد إلا فيما كان ثمنه ربع دينار وأن المقدر في ذلك ربع الدينار فقط .

« الأدلة على هذه الأقوال الثلاثة »

أولا : أدلة مالك وأحمد ومن معهم :

استدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « **لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه** » كما استدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن[٣] قيمته ثلاثة دراهم .

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٧ .

(٢) شرح النووي لمسلم جـ١١/صـ١٨٢–١٨٣ .

(٣) المجن بكسر الميم وفتح الجيم اسم لكل ما يتترس به ويستجن .
المصباح المنير جـ١/صـ١٣٦ ، وانظر نيل الأوطار جـ٧/صـ١٤٢، وفتح الباري جـ١٢/صـ١٨١ وما بعدها .

ثانيا : أدلة الأحناف : استدل الأحناف على كون نصاب القطع في السرقة عشرة دراهم بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما . قال : كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم .

كما قالوا : إنه إذا وجد الخلاف في المجن فينبغي ألا تقطع اليد إلا بيقين. قال ابن رشد: وهذا الذي قالوه يعني الأحناف ، حسن لولا حديث عائشة[1] .

ثالثا : أدلة الشافعي : وأسوق في أدلة الشافعي ومناقشة الآراء الثلاثة ما قاله النووي في شرحه حديث عائشة ، قال النووي رحمه الله تعالى بعد أن ساق الآراء في المسألة :

والصحيح ما قاله الشافعي وموافقوه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صرح ببيان النصاب في هذه الأحاديث ، من لفظه ، وأنه ربع دينار أما باقي التقديرات فمردودة لا أصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الأحاديث. أما رواية أنه صلى الله عليه وسلم ، قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم فمحمولة على أن هذا القدر كان ربع دينار فصاعدا ، وهي قضية عين لا عموم لها فلا يجوز ترك صريح لفظه صلى الله عليه وسلم في تحديد النصاب لهذه الرواية المحتملة بل يجب حملها على موافقة لفظه ، وكذا الرواية الأخرى ، لم يقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يد السارق في أقل من ثمن المجن ، محمولة على أنه كان ربع دينار ، لا بد من هذا التأويل ليوافق صريح تقديره صلى الله عليه وسلم ، أما ما يحتج به بعض الحنفية وغيرهم ، من رواية جاءت ، قطع في مجن قيمته عشرة دراهم ، وفي رواية خمسة فهي رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت فكيف وهي مخالفة لصريح الأحاديث الصحيحة الصريحة في التقدير بربع دينار مع أنه يمكن حملها على أنه كانت قيمته عشرة دراهم اتفاقا لا أنه شرط ذلك في قطع السارق وليس في لفظها

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٤٨ . والمنتقى جـ٧/صـ١٥٦ للإمام الباجي .
وروح المعاني للآلوسي ١٣٢/٦، ١٣٣ .

ما يدل على تقدير النصاب بذلك[1]

وبهذا تعلم أن مذهب الشافعي في المسألة أولى المذاهب بالاتباع لجمعه بين الروايات، كما صرح بذلك القاضي ابن رشد ، والإمام النووي ، ووافقتهما في هذا الترجيح ، لكونه به استعمال الأدلة جميعا ، والجمع واجب متى ما أمكن .

واختلفوا من هذا البحث في فرع مشهور وهو ما إذا سرقت جماعة مقدار نصاب بحيث لو فرق بينهم لا يصل لكل واحد منهم نصاب ، وإنما يكون نصابا من غير أن يفرق :

١ - الجمهور ، مالك والشافعي في رواية وأحمد قالوا: تقطع الجماعة بذلك .
٢ - الأحناف ، لا يقطعون حتى يكون ما أخذه كل واحد نصابا[2] .

وكان سبب الخلاف في هذه المسألة ، اختلافهم من حيث وجهات النظر في السرقة ، فمن قطع الجميع نظر إلى أن العقوبة إنما تتعلق بالمال المسروق في كونه نصابا ، أعني أن هذا القدر من المال لو سرق يجب فيه القطع لحفظ الأموال .

ومن رأى أن هذا القدر هو الذي علق به القطع لا بما دونه بحيث يكون كل واحد يلزمه سرقة نصاب ، نظر إلى حرمة اليد وقال : لا تقطع أيد كثيرة فيما أوجب فيه الشرع قطع يد واحدة .

○ **والراجح عندي :**

مذهب الجمهور لكونه أكثر تمشيا مع النصوص وأحسم للحيل الإجرامية .

أما متى يقوم المسروق فقيل : عند وقت السرقة ، وقيل: وقت الحكم، والذي أرى أنه يقوم بالأصلح له فإن كان وقت السرقة أقل أو وقت الحكم أقل حكم له لدفع الحد عنه .

---

(١) انظر شرح النووي لمسلم بتصرف جـ١١/صـ١٨٣ .
(٢) انظر المغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٢٩٥ .

○ **الشرط الثاني في وجوب هذا الحد : الحرز :**

وهذا الشرط متفق عليه بين أكثر أهل العلم لكون أغلب فقهاء الأمصار فقهاؤها على اشتراط الحرز لوجوب القطع وكون الحرز أمرا نسبيا[1]، اختلفوا فيما هو حرز مما ليس بحرز ، وأحسن ما قيل في حد الحرز : إنه ما شأنه أن تحفظ به الأموال كي يعسر أخذها .

ويختلف الحرز باختلاف الأموال ، فحرز الدراهم والدنانير الإقفال عليها داخل البيوت في صناديق .

وحرز المواشي الحظائر والزرائب ، وهي التي تعمل من الأعواد وتحيط بالمواشي لتحفظها ليلا ، قال القرطبي : قال ابن المنذر: ليس في هذا الباب خبر ثابت لا مقال فيه لأهل العلم . وإنما اشتراط الحرز – وهو ما نصب عادة لحفظ أموال الناس كالإجماع من أهل العلم وحكي عن أهل الظاهر أنهم لا يشترطون الحرز ، وهم محجوجون بما في الموطأ للإمام مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي الحسين المكي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فإذا آواه المراح والجرين فالقطع فيما بلغ قيمة المجن** » الحديث . وقال أبو عمر : هذا حديث يتصل معناه من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص وغيره[2] .

ونص الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وقد سأله رجل عن الحريسة[3] التي تؤخذ من مراتعها

---

(١) كلمة نسبي كلمة تستعمل كثيرا في عصرنا والمقصود منها في نظري أن الحرز يختلف باختلاف وجهات النظر .

(٢) انظر تفسير القرطبي جـ٦/صـ١٦٢،١٦٣ . والمغني مع الشرح الكبير جـ١٠/صـ٢٥٠،٢٥١ .

(٣) الحريسة: الشاة يدركها الليل قبل رجوعها إلى مأواها فتسرق ، وقيل: هي السرقة نفسها . المصباح المنير جـ١/صـ١٥٧ .

قال « **فيها ثمنها مرتين وضرب نكال ، وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ من ذلك ثمن المجن** » . قال يا رسول الله : فالثمار وما أخذ منها في كمامها. قال: « **من أخذ بفمه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء ، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرب نكال ، وما أخذ من خزانته ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن** »(١) .

والحكمة في اشتراط الحرز أن الأموال خلقت مهيأة للانتفاع بها للخلق أجمعين ثم اقتضت مشيئة الله تعالى فيها الاختصاص الذي هو الملك شرعا وبقيت الأطماع متعلقة بها ، والآمال محوّمة عليها فتكفها المروءة والديانة في أقل الخلق . ويكفها الصون والحرز عن أكثرهم ، فإذا أحرزها مالكها فقد اجتمع فيها الصون ، والحرز الذي هو غاية الإمكان للإنسان فإذا هتكا فحشت الجريمة فعظمت العقوبة وإذا هتك أحد الصونين وهو الملك وجب الضمان والأدب(٢) .

وبهذا يعلم أن القرآن عالج الاعتداء على الأموال وأحاط ذلك بأمور عظيمة سأتعرض لها في نهاية هذا الفصل بإذن تعالى مبينا كونه كان دقيقا وشاملا في علاجه .

« المبحث الرابع »

في : جنس المسروق

العلماء متفقون على أن كل متملك غير ناطق يجوز بيعه وأخذ العوض عنه فإنه يجب في سرقته القطع .

---

(١) الحديث أخرجه أحمد والنسائي والحاكم وصححه وحسنه الترمذي .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي صـ٢٢٦ فما بعدها . وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٠٧ فما بعدها ، وروح المعاني للآلوسي جـ٤/صـ١٣٣. ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٤٥ .

واستثنوا من ذلك أمورا عديدة كالطعام الرطب والأمور التي أصلها مشاع كالحطب والحشيش . ومن جملة تلك الاختلافات الاختلاف في سرقة المصحف، وكذلك اختلافهم في من سرق من المغنم أو من بيت المال[1] .

كل هذه المسائل لا توجد لها أدلة من كتاب ولا سنة حسب علمي إنما هي أمور أجتهادية .

لذلك فلا داعي للإطالة فيها بسرد أقوال العلماء فيها لعدم وجود أدلة تبين صواب بعض تلك الأقوال وترجحه ، ولكون البحث في مثل هذا يبعدني كثيرا عن المنهج المحدد لرسالتي .

○ **والراجح عندي :**

في المسألة أو المسائل الاختلافية التي لم يرد فيها نص ، صحيح ولا صريح من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيها إجماع بين العلماء على وجوب القطع أنه لا يقطع فيها أبدا ، وذلك كمن سرق مصحفا أو سرق من بيت المال أو من المغنم ، لكون التملك الخاص في تلك الأمور قد يكون غير واقع ، والمشاع تكون شيوعته سببا في إسقاط الحد عن المعتدي على مثل ذلك .

هذا مع ورود النصوص بطلب دفع الحدود عن المسلمين ما وجدنا لذلك سبيلا .

وقول عمر : لأن أخطئ في العفو أحب إلَيّ من أن أخطئ في العقوبة وقد وردت آثار عن السلف يلقنون فيها السارق أن يقول: لا ، أي ألا يعترف بسرقته حتى يكون إنكاره سببا لدفع الحد عنه[2] .

---

(١) المغني لابن قدامة جـ ١٠/صـ٢٤٥، ٢٦٨،٢٤٨ .

(٢) تلخيص الحبير جـ٤/صـ٦٦، ٦٧ .
وقد وردت ألفاظ منها أنه صلى الله عليه وسلم أوتي بسارق فقال للسارق : « أسرقت؟ قل (لا) ». وهذه اللفظة ، كما قال الحافظ – لم تصح وإنما صح قوله صلى الله عليه =

والأثر المروي : « **ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم** »[1] .

« المبحث الخامس »

« القول الواجب في هذه الجناية »

قد قدمت حكم السرقة في مباحث قبل هذا وأنه حرام ، والآن أبين ما يلزم إذا وجدت السرقة بالصفات التي ذكرت ، في السارق وفي الشيء المسروق وفي صفة السرقة . فإنهم اتفقوا على أن الواجب فيها القطع من حيث هي جناية والغرم إذا لم يجب القطع[2] .

واختلفوا هل يجمع بين الغرم مع القطع وإليك أقوالهم رحمني الله وإياهم :

١ - الجمهور يجمع بين الغرم والقطع وبه قال الشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة.

٢ - وفرقت جماعة فقالت : إن كان موسرا اتبعه بالمال المسروق منه، وإن كان معسراً لم يتبعه به ولو أثرى بعد ذلك وهذا الرأي للمالكية .

٣ - وقال قوم ليس عليه غرم إذا لم يجد المسروق منه متاعه بعينه ، وممن قال بهذا أبو حنيفة وجماعة[3] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

أدلة القول الأول : القائل بالقطع وغرم المال المسروق :

= وسلم. «ما أخالك سرقت » كما صرح به الحافظ في التلخيص جـ٤/صـ٦٧ وسكت عليه .

(١) تقدم الحديث وتخريجه وهو ضعيف ولكن لعدة طرقه جاءت إحدي رواياته صالحة للاحتجاج . انظر المقاصد الحسنة للسخاوي صـ٣٠ ،٣١ .

(٢) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٥٢ التشريع الجنائي لعبد القادر عودة جـ٢/صـ٦١٨ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٤٠٠ فما بعدها . المغني جـ١٠/صـ٢٦٤ .

١ - أنه اجتمع في السرقة حقان حق الله تعالى ، وحق للآدمي ، فاقتضى كل حق موجبه.

٢ - أجمعوا على أنه إن وجد عنده أخذ منه بعينه إن كانت عينه باقية ، فإذا لم يكن عنده بعينه لزم أن يكون في ضمانه قياسا على سائر الأموال الواجبة .

أدلة القول الثاني : المفصل بين عسر السارق ويسره ، فهي استحسان رأي أنه إن كان موسرا كان حقا واجبا عليه ، وإن كان معدما لا مال عنده في حالة القطع لا يتبعه به .

أدلة القول الثالث : القائل بعدم غرم المسروق بعد القطع إذا لم يوجد عنده :

١ - استدلوا بحديث عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد** »[1] .

٢ - كما استدلوا بأن اجتماع حقين في حق واحد مخالف للأصول .

٣ - كما يقولون : إن القطع بدل من الغرم .

« مناقشة الأدلة في غرم السارق بعد القطع وعدم غرمه »

رد الأحناف على الشافعية ومن معهم قولهم باجتماع القطع والغرم أدلتهم بأنها معارضة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك في تصريحه في حديث عبد الرحمن بن عوف أنه صلى الله عليه وسلم قال : « **إذا أقيم الحد على السارق فلا غرم عليه** »[2] .

ورد عليهم أصحاب القول بجمع القطع والغرم : بأن هذا الحديث ضعيف لا يقاوم القواعد العامة في الشرع وهي أن المعتدي بأي نوع من أنواع التعدي

(١) أخرجه النسائي في آخر السرقة جـ٢/صـ٢٦٢ والدارقطني صـ٣٦٥ في الحدود .

(٢) الحديث رواه النسائي والدارقطني كما قدمت ولا يصح سنده لانقطاعه وغيره . وقد =

ضامن لما تعدى عليه سواء أكان التعدي سرقة أم غصبا أو اختلاسا .

قالوا : ولو كان كما قلتم لما وجب ضمانها بالرد ولو كانت باقية لما وجب ضمانها بالرد إذا كانت باقية وجب ضمانها في الذمة لو كانت تالفة .

كما ردوا عليهم بأنهما حقان واجبان لمستحقينَ فجاز اجتماعهما كالجزاء ، والقيمة في الصيد المملوك في الحرم .

○ **والراجح عندي في المسألة :**

هو الجمع للسارق بين الغرم لما سرق والقطع مطلقا وذلك للأدلة التالية :

أولا :كون هذا الرأي موافقا للقواعد العامة للشرع من أن كل شخص اعتدى على غيره في دمه أو ماله ، أنه ضامن لذلك الاعتداء حتى ولو كان خطأً ، فكيف بما هو متعمد .

ثانيا : عدم معارضته لهذه القاعدة ناهض – عندي – وذلك لضعف الأثر الذي إستدل به الحنفية على عدم الجمع .

ثالثا :بعد التفريق الذي عملت المالكية ، لكونه بدون دليل ، وهذا الترجيح لعدم ثبوت حديث عبد الرحمن بن عوف في الموضوع .

« المبحث السادس »

في : « القطع والنظر في محله وفي من سرق وقد عدم المحل »

١ – أما محل القطع فهو اليد اليمنى باتفاق جمهور العلماء، ومحل قطعها من الكوع[1] .

٢ – وقالت جماعة يكون القطع من الأصابع فقط .

= صرح بذلك الزيلعي في نصب الراية جـ٣/صـ٣٧٥ فما بعدها .

(١) انظر المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٢٦٥، ٢٦٦ ، وفتح الباري جـ١٢/صـ٩٨ بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٥٢ .

٣ - وقال جماعة إلى المرفق .
٤ - وقيل إلى المنكب لكون الاسم يتناوله[١] .

« الأدلة على هذه الأقوال »

هي قوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآية[٢] وذلك أن اليد قد تطلق على الأصابع فقط من تسمية البعض باسم الكل . وقد تطلق على الكوع فقط ، وهذه التسمية أكثر شيوعا من غيرها ، كما أنها قد تطلق على ما زاد على الكوع سواء وصلت المنكب أم لم تصله حيث أوقف القطع على المرفق .

ومن إطلاقهم اليد على ما زاد على الكوع جعل مالك رحمني الله وإياه الحد الذي ينتهي إليه التيمم في اليد إلى المرفق ، آخذا ذلك من قوله تعالى : ﴿ **فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه** ﴾ الآية مع أن الآية ورد حديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم يبين معناها في شأن المتمرغ في الصعيد لما أجنب وعدم الماء فقال صلى الله عليه وسلم : « **إنما يكفيك هكذا وضرب بيده التراب. فمسح وجهه وكفيه** » الحديث[٣] .

ومحل الشاهد : اعتبار مالك اليد تنتهي إلى المرفق فاستحب إيصال المسح لها في التيمم ، وعدم القصر فيه على ما دون ذلك ، في قوله تعالى : ﴿ **فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه** ﴾ الآية[٤] .

---

(١) انظر تفسير القرطبي جـ٦/صـ١٧١،١٧٢ ، والبخاري في كتاب الحدود، باب قوله تعالى ﴿ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ .
(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة .
(٣) الحديث . انظر جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ١٠٩ محمد بن محمد ابن سليمان . متفق علي أصله، ولفظه مقارب لما في مسلم وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .
(٤) سورة المائدة آية ٦ .

وبعد أن ذكرت هذه الأقوال ووجهة كل قول وأنها تكاد تكون محصورة في الآية .

⊙ **فالراجح عندي في هذه المسألة :**

هو قطع اليد من مفصل الكوع وذلك للأمور التالية:

١ - ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قطع من الكوع .
٢ - شبه الإجماع بين المسلمين على ذلك .
٣ - ظاهر الآية الكريمة أن اليد على الإطلاق أكثر ما تستعمل في المحصور بين أطراف الأصابع إلى الكوع فقط .
٤ - عدم وجود أدلة تعارض هذا ناهضة للمعارضة .
٥ - عدم اعتماد الآراء الأخرى على أدلة ترجحها .

⊙ **أقوال العلماء في من سرق وقد عدم المحل الذي يقطع وهو اليد اليمنى بقطع أو غيره :**

١ - الجمهور على أن من سرق ولم تكن له يد يمني تقطع رجله اليسرى بعد اليد اليمنى ، ولا يقطع منه غير ذلك .
٢ - وقال بعض أهل الظاهر والتابعين: تقطع يده اليسري بعد اليمنى ولا يقطع منه غير ذلك(١) .

« الأدلة على هذين القولين »

يمكن أن يستدل لكل واحد من هذين القولين بما يلي :

أولا : استدل للذين قالوا بأن القطع يقتصر على الأيدي بقوله تعالى :

---

(١) انظر بداية المجتهد ٤٥٢/٢ وتفسير القرطبي جـ٦/صـ١٧٢ والدراري المضيئة للشوكاني جـ٢/صـ٢٣١ .

﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآية . ولم تتعرض الآية للأرجل .

وبأن الحديث الذي ورد فيه قطع الأرجل لم يكن ثابتا ثبوتاً تعارض به الآية ولكون آخر الحديث منسوخاً ، وهو كون السارق يقتل في المرة الرابعة ولأن الأيدي هي محل البطش والأخذ لا الأرجل .

ثانيا : وأستدل للقائلين بأنه يقطع بعد اليمنى الرجل اليسرى بأدلة منها : ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « **في السارق إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله** » . الحديث[1] .

كما قاسوه على القطع في المحاربة لقوله تعالى : ﴿ **أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض** ﴾ خصوصا عند من يقول : إذا أخذوا المال تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، ولأنه إذا قطعت يداه بقي من غير يد فلا يستطيع أن يتوضأ ولا أن يعمل أي عمل ، ولا يستطيع ردا عن نفسه ولا ينفعها . نسأل الله تعالى العافية .

« المناقشة »

يمكن أن يرد القائلون بالاقتصار على الأيدي ، على القائلين بقطع الرجل بأن الله تعالى قال : ﴿ **فاقطعوا أيديهما** ﴾ . وهي تثنية تدل على قطع اليدين .

رد عليهم الجمهور أن ذلك ليس للأيدى وإنما هو للسارق والسارقة ، ولأن المثنى إذا أضيف إلى المثني ذكر بصفة الجمع .

كما رد عليهم بأن قطع اليد اليسرى أرفق به ليتمكن من المشي ويمكن أن يرد عليهم بأن إبقاء يده أرفق به ويمكن له المشي على خشبة أو غيرها ، فاليد بالنسبة له ، أكثر فائدة .

---

(١) الحديث أخرجه الدارقطني في كتاب الحدود جـ٢/صـ٣٦٤ ، نصب الراية جـ٣/صـ٣٦٨ . وقال الزيلعي: الواقدي فيه مقال. وقال ابن حجر إسناده ضعيف . تلخيص الحبير جـ٤/صـ٦٨ .

« الراجح عندي في المسألة »

أنه إذا فقدت اليد اليمنى أو قطعت ، أن الذي يقطع بعد ذلك من السارق الرجل اليسرى ، وذلك للأدلة المتقدمة التي استدلَ بها من رأيه قطع الرجل اليسري في هذه الحالة ، ولقوة تلك الأدلة في نظري .
والعلم عند الله تعالى .

« المبحث السابع »

« دراسة موجزة لآية السرقة »

قوله تعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم** ﴾ [المائدة : ٣٨] .

هذه الآية الكريمة أوضحت أن السارق مقدم على السارقة ، وعكس هنا في التقديم خلاف ما في سورة النور في الزنا فإنه قدم المرأة لكون دواعيه فيها أكثر .

أما السرقة فدواعيها في الرجل أكثر ، هذا ما قاله العلماء رحمني الله وإياهم .

والسارق : تدل لفظته على أن المسمى بهذا مداوم على السرقة وأن السرقة صفة له ، **والسارقة** : كذلك ثم أعقب تعالى هذه الصفة بالفاء الدالة على العلة آمرا تعالى بقطع من اتصف بتلك الصفة ، أي أن العلة في ذلك هي السرقة ، مبينا ما يقطع وهو الأيدي ، وقد تقدم طرف من خلاف العلماء فيما يتحقق به القطع من الشروط، ومحل القطع، وأعقب الأمر بالقطع بأن ذلك جزاء مناسب، والله جل وعلا يقول إنه عزيز حكيم ، ولا يظلم الناس شيئا ، وبين

أن هذا القطع جزاء معلل لنا بتلك الأدلة أن ما حل بالسارق مناسب لجرمه ، وأن ذلك الجزاء مناسب لما اقترفه من أخذ أموال الناس ولكونه لو أبقي بدون عقاب لترك ملايين الأيدي عاطلة فقيرة لا مال عندها ، وكأنها لقلة ما بيدها مقطوعة ، فرحمة به ورحمة بالأمة أمر الله جل وعلا أن هذه اليد التي سببت لصاحبها الذنب العظيم وأخذت أموال الآخرين ، وتركتهم لا مال بأيديهم أنها من حقها ، أن تزال ليطهر صاحبها وليرتدع غيره ، وليكون ذلك نكالا لما اقترفه من أخذ أموال الناس بدون حق شرعي ، ثم ختم تعالى الكلام عن السرقة بأنه عز وجل ، عزيز لا يغلبه أحد ، حكيم في ذلك التشريع ، وهو الأمر بقطع يد السارق ، وفتح باب التوبة لمن صدر منه مثل ذلك ، سواء قطع أم لم يقطع، وأن من صلحت حاله بعد ذلك ، فالله جل وعلا هو الذي يغفر الذنوب جميعا، ويدخل فيها دخولا أوليا من تاب من السرقة .

إن علاج القرآن الكريم لهذه الجريمة بهذه العقوبة لم يستسغه الجهال بشرعه، ففتحوا باب طعن في الدين الحنيف، وكذا الملحدون الذين حجب الله عنهم فهم شريعته ، أو الالتزام بها لأن الجهل أمر والعناد أمر آخر، وسأتطرق إلى ردود يسيرة على هذه الشرذمة ، بما يظهر عمى بصائرهم ، وقصور رؤيتهم التي لا تتجاوز أبعد من أنوفهم ، مقارنا بين من يطبق شرع ربنا جل وعلا من المجتمعات وبين من يتخبط في أزقة قذرة ملتوية مظلمة من قوانين مصدرها زبالات أذهان كفار لم تبن على أساس من هدى ولا كتاب منير .

راجيا بتلك المقارنة التوفيق والسداد وأن يكون كلامي متصفا بالبحث العلمي ، وبعيدا عن الأهواء والأغراض الشخصية وإنما لتبيين الحق من الباطل لا غير .

يقول هؤلاء المعترضون على قيام الشريعة بقطع يد السارق لقاء اقترافه تلك الجريمة : إن القطع وحشية وتشويه للإنسان ، وجعل عضو من أعضائه عاطلا فيتعطل بالتالي عضو من أعضاء المجتمع ، وهذا لا يليق خصوصا في هذه العصور

التي أصبحت الدول ناضجة ووصلت إلى حد كبير من الرقي الذي لم يكن معهودا في السابق وإنما يجب على السلطات أن تبحث عن الدوافع التي حملت على الجريمة ثم من بعد ذلك يسجن المجرم فقط ، ونغرمه غرامة وهذا كاف في الردع عن العقوبة ، وإن لم تكن القوانين لا تقول : إن القطع وحشية بلسانها فهي تقولها فعلا لعدم تطبيقهم لهذه العقوبة .

والرد على هؤلاء الملاحدة يكون في ثلاث نقاط هي :

- عدم ردع القوانين الوضعية في عقوبتها على هذه الجريمة .
- صلاحية العقوبة الإسلامية لإثباتها الردع في البلاد التي تطبق فيها .
- بيان كون هذه العقوبة غير مجحفة بالجاني، وذكر حكايات وردت في ذلك قديما .

○ **النقطة الأولى :**

التي هي عدم صلاحية القوانين الوضعية فيما قررت في عقوبة السارق ذلك لأن السرّاق لم يكونوا أكثر منهم في أي وقت مضى منهم الآن وهذا دليل واضح على عدم الردع فيها ، وأن الحبس والغرامة ليستا عقوبتين رادعتين ومناسبتين للسارق ، لأن الأموال التي يجنيها والثروات الطائلة التي يكنزها من السرقة ، لا يردع عنها مجرد الحبس والغرامة ، فما نشاهد من الأشخاص الذين يسرقون عشرات المرات في الدول ويعاقبون تلك العقوبات فلا تردعهم لما قدمت من الفوائد التي يحصل عليها صاحب الجريمة إذا ما قورنت فائدتها بالأضرار الخفيفة التي تلحقه من جراء العقوبة المقررة عليه قانونا .

○ **النقطة الثانية :**

أما العقوبة الإسلامية فقد أثبتت الردع تماما للمجرمين وذلك لكونها مناسبة للجريمة ، أما توجيه هذه العقوبة ليرى أحقيتها العقول السليمة ، فذلك أن هذه اليد الخائنة الخبيثة التي اعتدت على الأيدي الطاهرة فأخذت ما فيها ، فينبغي أن تزال حتى لا تترك العالم أجمع عاطلا لسلبها ما في أيدي أفراده ، فرحمة

بهؤلاء قطعت تلك اليد الخائنة لئلا يعود صاحبها لمثل ذلك وحتى يرتدع غيره فلا يقرب مثل تلك الجريمة ، وبتطبيق الإسلام في هذه الجريمة لا تكاد نجدها في الدول التي تطبق شرع الله فيها ، مما أعطانا دليلا حيا على أن القرآن كان في علاجه للجريمة حكيما ، ومصيبا ، وعادلا ، فما سبب ترك المسلمين له واتخاذهم له وراءهم ظهريا فلا حول ولا قوة إلا بالله .

وليس من الإجحاف قطع يد تركت عشرات الأيدي فقيرة وكأنها بذلك مقطوعة مبتورة . هذا مع أن في قطعها تطهيرا لصاحب الجريمة وردعا له ولغيره، وإحاطة للأموال بحصانة فتبقى لأصحابها . والمال في غاية الأهمية لا لذاته ، وإنما لكونه قوام الحياة الدنيا فلا بد من الأكل والشرب واللباس والمأوى . وهذه الأمور لا تكون إلا بالمال ، فسلب تلك الأموال مضيعة للحياة فالحكيم العزيز جل جلاله جعل عقوبة من تسبب في إضاعة الحياة ، قطع يده .

وقد وردت عن بعض المعترضين قديما على نظام السماء تساؤلات تدل على أنَّ الانحراف الواقع الآن في الأمة الإسلامية له جذور من قديم حيث قال هذا المعترض :

يد بعشر مئين عسجد وديت ما بالها قطعت بربع دينار
تناقض ما لنا إلا السكوت به وأن نعوذ بمولانا من النار

ولاشك أن هذا الرجل كان في نفسه شيء وأراد أن يلبس على الناس .

وقوله : وأن نعوذ بمولانا من النار تغطية كاذبة لأن التناقض لا يكون في الشريعة الإسلامية ونحن أمة من مزايانا أننا نؤمن بالغيب مما لم نر أو لم تدركه عقولنا وقد أجاب هذا المسكين - ولله الحمد - أحد هذه الأمة ممن كان له ذوق في الشريعة وعلم بقوله :

عز الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

فبين له أن عز الأمانة وكون الإنسان بعيدا عن الجريمة تكون قيمة يده نصف الدية . أما بعد الجريمة والجناية على مال الغير فتبقى اليد لا تساوي غير

ربع دينار ، وهذا في غاية الحكمة .

على أننا كلنا عبيد لله تعالى، وليس لنا أن نعترض على تشريعه فينا . فله عز وجل أن يقطع من خلقه ما يقطع وأن يبقي منه ما يبقي ، فلا راد لأمره ولا معقب لحكمه ، سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير .

« المبحث الثامن »

« بأي شيء تثبت هذه الجريمة »

وتثبت هذه الجريمة بأحد أمرين :

أولا : شهادة عدلين على أن الشخص سرق .

ثانيا : إقراره علي نفسه بأنه سرق .

واختلفوا في العبد هل يثبت إقراره على نفسه أم لا ؟ .

١ - الجمهور: إقراره على نفسه موجب للحد لكونه مكلفا أقر على نفسه(١).

٢ - وقال جماعة منهم الشافعي: إقراره على نفسه بما يقتله أو يقطع يده لا يقبل .

« الأدلة على هذين القولين »

١ - الجمهور قالوا : إنه مكلف أقر على نفسه فيؤاخذ بإقراره إذا لم يتهم .

٢ - الشافعي ومن معه قالوا : إقراره على نفسه بذلك لا يقبل لكونه ملك غيره وليس له التصرف في نفسه ، وإقراره على نفسه فيه تضييع لملك غيره ، وهو غير مؤتمن في ذلك .

○ **والراجح عندي في هذه المسألة :**

أن العبد يقطع إن أقر على نفسه بالسرقة ، ويقبل منه الإقرار في ذلك،

---

(١) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٥٤ . والدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٣٠ فما بعدها . وفتح الباري جـ١٢/صـ٩٨ وما بعدها . ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٥٠ .

ولم أجد ما يخرجه عن كونه كغيره في هذا الإقرار، ومثل هذا لا يخرج عن العموم إلا بنص كما خرج من حد الزنا بنص خاص ، فلو كان إقرار العبد على نفسه لا يقبل لبين لنا الشارع ذلك .

والله تعالى أعلم .

○ **تنبيه :**

ذكر القرطبي في تفسيره عند آية السرقة أن أول رجل قطعه رسول الله في الإسلام هو الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف[1] . وقد بحثت عن هذا الرجل في الإصابة والاستيعاب فلم أعثر عليه ولعل في هذا الكلام وهما. والله تعالى أعلم .

وأن أول من قطع من النساء مرة بنت سفيان بن عبد الأسد بن مخزوم أما ما قاله القرطبي رحمني الله وإياه – عن المخزومية فثابت في الأحاديث ولكن عدم ذكر ابن حجر في الإصابة لهذه المرأة أيضا أشكل عليّ .

وقد رجعت إلى فتح الباري. شرح صحيح البخاري في كتاب الحدود عند شرح ابن حجر للحديث الذي ورد فيه قطع المخزومية ، في باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان ، فوجدته قال : واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وهي بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد الصحابي الجليل الذي كان زوج أم سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم ، قتل أبوها يوم بدر كافرا ، قتله حمزة ، ووهم من زعم أن له صحبة ، وقد نقل الحافظ ابن حجر هذا التأكيد عن حافظ المغرب أبي عمر يوسف بن عبد البر ، في الاستيعاب حيث صرح بأنها هي التي قطعت يدها لكونها سرقت متاعا .

وقيل: إن التي سرقت أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد ، ولكن هذا

---

(١) تفسير القرطبي جـ٦/صـ١٦٠ ، وروح المعاني للآلوسي ١٣٣/٦ .

القول ، قال الحافظ ابن حجر والحافظ ابن عبد البر: إن الصحيح غيره ، كما تقدم .

فتبين بذلك وهم القرطبي رحمني الله وإياه ، في تسمية هذه المرأة مرة مع أنه من الممكن أن تكون تلك هي أم عمرو ذلك لا مانع منه[1] .

وقد ذكرها الحافظ في الإصابة باسم أم عمر ولم يذكر أن اسمها مرة ، وذكر رواية كونها سرقت ، والله تعالى أعلم بالصواب[2] .

وبهذا القدر أكتفي من هذا الفصل ، وإن كنت لم أعط الموضوع حقه لكوني عاجزا عن تتبع المسائل لكثرتها ولشمولها وكثرة الخلاف فيها فقهيا وصعوبة التحقيق فيها ، هذا مع سعة الموضوع الذي أرجو من الله العلي القدير أن يعينني على إتمامه ، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

---

(١) انظر فتح الباري جـ١٢/صـ٨٧، ٨٨، ٨٩ ، والإصابة في معرفة الصحابة جـ١٣/صـ٧٨،٧٩ ، والاستيعاب جـ١٣/صـ١٠٨ ، ١٠٩ مع الإصابة .

(٢) تركت قيام الحد في الغزو للخلاف فيه ، وانظر في ذلك نيل الأوطار جـ٧/صـ١٥٥ .

« الفصل الخامس »

في : « عقوبة الردة »

وتدخل فيه أمور :

أولا : تعريف الردة وبم يكون الارتداد .

ثانيا : حكم المرتد .

ثالثا : هل على المرأة حد إذا هي ارتدت .

رابعا : حكم تارك الصلاة .

خامسا : حكم السحر .

○ **أولا : تعريف الردة** :

قال في المصباح المنير : وارتد الشخص رد نفسه إلى الكفر والاسم الردة[1] .

وقال الراغب الأصفهاني : الردة والارتداد الرجوع في الطريق الذي جاء منه لكن الردة تختص بالكفر ، والارتداد يستعمل فيه وغيره[2] .

وبهذا تعلم أن الردة مشتقة من المادة « ردد » وهي دالة على الرجوع عن أمر كان عليه ، ولكنها في عرف الشرع هي الرجوع عن الإسلام أو قطع الإسلام[3] .

---

(١) انظر المصباح المنير جـ١/صـ٣٦٦ .

(٢) المفردات للراغب صـ١٩١،١٩٢ .

(٣) بدائع الصنائع جـ٧/صـ١٣٤ للكاساني . وأسنى المطالب للأنصاري جـ٤/صـ١١٦ وكشاف القناع جـ٤/صـ١٠٠ .

« النصوص الواردة فيها »

من الكتاب قوله تعالى : ﴿ **ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾ الآية[١] .

ومن السنة ما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **من بدل دينه فاقتلوه** »[٢] .

○ ما يكون به الارتداد :

كل فعل صدر من صاحبه سواء أكان امتناعا – كترك الصلاة والزكاة مما ثبت بالإجماع – وإقداما وهو مخالف للشرع ومحرم بالنصوص الصريحة – كالزنا والربا مثلا واستحله مع علمه بتلك النصوص[٣] ، فإن صاحبه يسمى مرتدا أي راجعا عن الإسلام ، وخارجا عنه .

ومن الأمثلة الواضحة على الامتناع ما هو واقع في أغلب الدول الإسلامية من عدم تطبيقها للقوانين الإسلامية ، وامتناعها عن الحكم بها ظنا منها عجزها عن مسايرة الركب الحضاري التطوري ، فإن ذلك بلا خلاف يكون ردة عن الإسلام ، وأقل ما في الحكم بما لم ينزله الله تعالى أنه محرم إذا لم يعتقد عجز الشريعة بل علم تفوقها ، وعدل عنها .

وقد وردت نصوص عن ربنا جل وعلا تبين أن الحكم بغير ما أنزل الله

---

(١) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢١٧ .

(٢) أخرجه البخاري والطبراني في الأوسط والكبير ، انظر نصب الراية جـ٣/صـ٤٥٦ . وسبل السلام جـ٣/صـ٢٦٤ ، وتلخيص الحبير جـ٤/صـ٤٨ والبخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم « باب حكم المرتد والمرتدة » .

(٣) المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٨٥، والسنن الكبرى جـ٨/صـ١٩٤ فما بعدها .

كفر وفسق وظلم ، وهذه مشكلة لكون كل المعمورة إلا من عصم الله ، تحكم بغير ما أنزل الله ، والنصوص الواردة في أن من لم يحكم بما أنزل متصف بتلك الصفات السيئة المتقدمة : قوله تعالى :﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون** ﴾ ، ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون** ﴾ الآيات[١] .

ومما يدل على أن من لم يحكم بما أنزل الله كافر : قوله تعالى : ﴿ **ولا يشرك بعبادة ربه أحدا** ﴾[٢] . وقوله تعالى ﴿ **ولا يشرك في حكمه أحدا** ﴾ الآية[٣] . فكونه نفى عن أن يشرك به كذلك نفى أن يحكم أحد معه في خلقه لأنه هو تعالى المشرع لهم .

فالذي خلق هو الذي يشرع ، وهذه دلالة قوية جدا على أن من يحكم بغير ما أنزل الله متيقن أنه مخطيء فهو عاص .

وقد وردت نصوص تبين أن الحكم لا يكون إلا لله تعالى كقوله تعالى : ﴿ **إن الحكم إلا لله** ﴾ الآية[٤]. وقوله تعالى : ﴿ **اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون** ﴾[٥] الآية . وقوله تعالى: ﴿ **ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون** ﴾ الآية[٦] .

والأمر له صلى الله عليه وسلم أمر لأمته ، على التحقيق .

---

(١) سور المائدة الآيات ٤٤،٤٥،٤٧ .
(٢) سورة الكهف آية ١١٠ .
(٣) الكهف آية ٢٦ .
(٤) سورة يوسف جزء من آية ٧٠ .
(٥) سورة الأعراف آية ٣ .
(٦) الجاثية آية ١٨ .

كل هذه النصوص المتضافرة تبين أهمية وحتمية الحكم بالشريعة، وذلك دليل مقدم على أنها صالحة لكل زمان ومكان ، لأن الأمر باتباعها والحكم بها مطلقا من غير تقييد يدل على استمرارها ولو كانت لا تصلح إلا مؤقتة لبينها الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكونه قال له ربه : ﴿ **لتبين للناس ما نزل إليهم** ﴾[١] . وقال تعالى له صلى الله عليه وسلم : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ الآية[٢] . وتأخير البيان عن وقت الحاجة إليه لا يجوز ، فتبين بالأدلة الشرعية التي لا مطعن فيها ولا لبس استمرار صلاحية الشريعة للحكم ، وعدم معارضة تطبيقها وتحكيمها مع أي تطور منشود .

هذا مع أنها في مجال التطبيق العملي –والحمد لله رب العالمين– لما وجدت من يطبقها – ولو كان مطبقوها الآن قليلين – فإنها أثبتت جدارتها وسبقها لجميع القوانين الوضعية الشيطانية ، في مجال علاج الجريمة علاجا حكيما والأخذ على أيدي الظلمة والمعتدين بطريقة واضحة قويمة .

فما بال المنتسبين للإسلام تنكروا لإسلامهم ، وأداروا لشريعتهم الحكيمة ونظامها الإلهي البديع ظهر المجن؟ ﴿**أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون** ﴾[٣] الآية .

ولا يفوتني هنا أن أنوه إلي أن داء العصر اليوم هو الردة ، وهو داء خطير يجب أن يحارب ، فالتفوه بالعبارات الخبيثة في جانب الدين الكريم والتعرض له بالسباب والشتم ، وسب الملائكة والرسول صلى الله عليه وسلم بل وسب الله ذي الجلال والإكرام والتعرض لحرماته وشعائره بالإهانة والامتهان وجحد الصوم والزكاة كل ذلك يحصل ممن يدعون أنهم مسلمون ، فقد وقعوا في الردة بما تتفوه

---

(١) سورة النحل آية ٤٤ .

(٢) سورة المائدة آية ٥ .

(٣) سورة المائدة آية ٥٠ .

به أفواههم من ذلك – فضت فويهاتهم واستهزأوا بما أمروا بتعظيمه ، وبأي شيء استهزأوا ، وأي إفك اقترفوا ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.. .

والدين الإسلامي ليس كالأديان المحرفة التي حرفها أهلها وصبوها في القالب الذي يلائم أغراضهم الدنيوية ، ويحقق مطامعهم الرخيصة فيها فحسب بل هو دين الحق الذي تكفل الله تعالى بحفظ دستوره من أن يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفه ، فلقانونه تصوراته البعيدة لكل جوانب الحياة الآجلة والعاجلة ، وله حلوله الواضحة لكل ماثل من المشكلات وكل مترقب ، وأنا أؤكد أنه لو طبق هذا الدين على الناس حقيقة لما تخلف شخص الآن عن الدخول فيه ، ولكن عدم تطبيقه ، واتخاذه غرضا للوصول إلى مآرب لم تكن من أغراضه هو الذي عرقل مده وبسط شعاع نور سراجه المنير في أرجاء المعمورة المحرومة من هذا الخير العظيم .

ولو وجدت دولة تطبق الإسلام بحذافيره لأصبحت في مكانة من الرفعة رفيع ولسادت العالم أجمع في وقت يسير ، وذلك لأن النصوص الواردة دالة علي ذلك . فقد قال تعالى : ﴿ **ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور** ﴾[1] الآية .

فهؤلاء ينصرهم الله تعالى لكونهم نصروه ، ولا خلف لوعد الله تعالى .

○ **ثانيا** :

هذا وبعد تعريف الردة أعاذنا الله منها ، والكلام علي شيء مما تكون به. انتقل إلى **حكم المرتد** ، وقد قدمت طرفا من النصوص المبينة حكمه .

وقد أجمع المسلمون على أن الرجل المسلم إذا رجع عن الإسلام بعد أن اعتنقه أنه يقتل لوجود النصوص الصريحة بذلك من غير مخالف في ذلك أعلمه .

---

(١) سورة الحج آية ٤٠، ٤١ .

○ **ثالثا : واختلفوا في المرأة :**

١ - فقال الجمهور : تقتل وهي والرجل في الردة سواء .

٢ - وقال جماعة من العلماء منهم أبو حنيفة رحِمه الله تعالى: إنها لا تقتل .

« الأدلة على هذين القولين »

أدلة الجمهور : استدلوا بحديث الباب : « **من بدل دينه فاقتلوه** » .

ووجه الاستدلال منه أن « من » تعم الذكر والأنثى كما صرح بذلك صاحب المراقي بقوله في صيغ العموم : .

وما شمول «من» للأنثى جنف وفي شبيه المسلمين اختلفوا[١]

والمعنى أن شمول «من» للأنثى لا شطط فيه ولا جنف وأن الجمع المذكر السالم مختلف فيه هل تدخل النساء فيه أم لا ؟ . لكون النساء قد يدخلن في الجموع المذكرة السالمة كما قال تعالى : ﴿ **إنها كانت من قوم كافرين** ﴾ الآية[٢] .

وقد يخرجن من الجموع المذكرة السالمة كما في قوله تعالى : ﴿ **إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات** ﴾[٣] الآيات[٤] .

ومن الأدلة الواضحة للجمهور ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس الذي روى حديث الباب أن المرأة المرتدة تقتل ، وقد أخرج الدارقطني أن أبا بكر

---

(١) **مذكرة الشيخ** محمد الأمين رحمهم الله على روضة الناظر صـ ٢١٣ .

(٢) سورة النمل آية ٤٣ .

(٣) سورة الأحزاب آية ٣٥ .

(٤) سبل السلام جـ٣/صـ٢٦٤ ، ونيل الأوطار جـ٧/صـ٢١٧ ، والسنن الكبرى جـ٨/صـ٢٠٢،٢٠٣ .

الصديق رضي الله عنه قتل امرأة ارتدت في خلافته ، والصحابة متوافرون .

وقال الأمير الصنعاني : إن الحديث حسن[١] . وقال البخاري: « باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم » . وقال ابن عمر والزهري: تقتل المرتدة[٢] .

واستدلوا أيضا بما وقع في حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، وأنه صلى الله عليه وسلم قال له : « **أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام ، فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها** » الحديث[٣] .

وإسناده حسن وهو نص في محل النزاع .

وقال البيهقي: (باب قتل من ارتد عن الإسلام إذا ثبت عليه رجلا أو امرأة) السنن الكبرى ٢٠٢/٨ .

واستدل أصحاب أبي حنيفة القائلون بقوله من عدم قتل المرتدة ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء ، لما رأى امرأة مقتولة ، وقال : « **ما كانت هذه لتقاتل** »[٤] الحديث.. وقد حاول ابن التركماني الانتصار له ، هامش السنن الكبرى ٢٠٣/٨ .

قال أبو حنيفة: ما دامت المرأة الكافرة لا تقتل فمن باب أولى ، إذا كانت أصبحت كافرة بعد أن كانت مسلمة ، وبما رواه أبو حنيفة من أن النساء إذا ارتددن لا يقتلن . وهو حديث لا يثبت كما صرح به البيهقي .

---

(١) انظر سبل السلام جـ٣/صـ٢٦٤ ، والمغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٧٤،٧٥ . هامش فتح الباري جـ١٢/صـ٢٦٧ .

(٢) الحديث أخرجه الطبراني وانظر نصب الراية جـ٣/صـ٤٥٧ ، وانظر سبل السلام للصنعاني جـ٣/صـ٢٦٢ .

(٣) المصدر نفسه . وفتح الباري جـ١٢/صـ٢٦٧ وتلخيص الحبير جـ٤/صـ٤٩ .

(٤) الحديث أخرجه أحمد وانظر نيل الأوطار جـ٧/صـ١٥٤ .

« مناقشة الأدلة »

رد الجمهور على الأحناف حجتهم بأن ذلك النهي للكافرة ، ولأنها لم تقاتل كالشيخ الفاني والراهب والصغير ، وأن ذلك خاص بالكافرة التي لم تدخل الإسلام كما أن الأحاديث التي وردت في قتل المرأة صريحة في قتلها .

○ **الراجح عندي في المسألة :**

التفريق بين ارتداد الجماعة الكثيرة من النساء وارتداد الأفراد ، فإن كانت المرتدة واحدة أو اثنتين فلها أو لهما حكم الرجل، وإن كان المرتد بلد أو أقليم فإن النساء في الحالة لا يقتلن. ولأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقتل نساء بني حنيفة فدل ذلك علي الفرق بين ردة الأفراد والجماعات .

هل يلزم أن يستتاب المرتد بعد ثبوت الردة عليه قبل قتله أم لاتلزم استتابته.

« أقوال العلماء في المسألة »

١ – يرى بعض العلماء أن الاستتابة لازمة منهم: مالك وأحمد والشافعي في المشهور عنهم. .

٢ – ترى جماعة أخرى منها أبو حنيفة ، ورواية عن الشافعي وأحمد أن الاستتابة ليست بلازمة .

« الأدلة على هذين القولين »

١ – استدل أصحاب الرأي الأول بزيادة وكان قد استتيب في حديث معاذ الذي

تقدم قريبا[١]. وبما بوب له البخاري يقول « قتل المرتدين واستتابتهم »[٢]. كما استدلوا بأن بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يمهل المرتدين أياما ، وهذا شبه إجماع بين العلماء ، وهو مروي عن أبي بكر وعمر[٣] وبوب كذلك البيهقي له[٤] .

٢ – واستدل أصحاب الرأي الثاني : بأن الرسول صلى الله عليه وسلم عقب بالفاء على التبديل في الدين بالقتل ، والفاء تدل على سرعة التعقيب ، وهذا دليل واضح .

« مناقشة الأدلة »

قال الأولون: لا بد من الاستتابة حتي يمتنع ليكون ذلك مدعاة لقتله، لخوف أن يكون قد رجع إلى الإسلام ، وأنت لا تدري .

ورد عليهم أصحاب القول الثاني بأن هذا الشخص كفر ورجع عن دينه فهو كالمحارب الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن .

كما قالوا لأصحاب القول الأول بأن الفاء التي تدل على التعقيب من غير تراخ تبين عدم الاستتابة ، كما يمكن لأصحاب القول الأول أن يقولوا: إن هذه الفاء فاء العلة ، وهي أنهم يقتلون من بدل دينه بسبب تبديله للدين ولعلته لا أنها جاءت للترتيب ، وإنما صدرت لتبين أن العلة في ذلك القتل هو تبديل الدين .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن الفاء لا مانع من كونها تأتي في محل واحد

(١) الحديث أخرجه الطبراني . نصب الراية جـ٣/صـ٤٥٧ تلخيص الحبير جـ٤/صـ٤٩ .
(٢) فتح الباري جـ١٢/صـ٢٦٧ ، والسنن الكبرى جـ٨/صـ٢٠٤ ، ٢٠٧ .
(٣) تلخيص الحبير جـ٤/صـ٤٩ .
(٤) السنن الكبرى جـ٨/صـ٢٠٧ ، ونيل الأوطار جـ٧/صـ٢١٧ ، وجمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ٧٤٤، والمغني جـ١٠/صـ٧٧ .

لقصد التعقيب المباشر ولقصد العلة أيضا في وقت واحد .

○ **الراجح عندي في المسألة :**

كون المرتد يستتاب مطلقا وذلك للأمور الآتية :

أولا : للتأكد من استمراره على الردة والعياذ بالله تعالى

ثانيا : لما روى مالك أن ابن عمر رضي الله عنهما قدم عليه رجل من المسلمين من أبي موسى باليمن فأخبره أن رجلا ارتد ، وقتلوه من غير استتابة فأنكر ذلك عليهم وأخبرهم أنه يستتاب ثلاثة أيام[1] .

وقد وردت زيادة في هذا الأثر : وكان قد استتيب .

ثالثا : حديث أم رومان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يستتاب المرتد.

أما تحديد مدة الاستتابة فإنهم اختلفوا أيضا فيها ، والذي أرى أن الشخص إذا بلغ بأنه إذا لم يراجع الإسلام ويتب من ردته فإنه سيقتل أن ذلك كاف وبه تحصل الاستتابة المطلوبة . والله تعالى أعلم .

○ **رابعا : حكم تارك الصلاة «عياذا بالله تعالى» :**

اتفق العلماء على أن من ترك الصلاة جاحدا لوجوبها ، فهو كافر وهذا لا خلاف فيه لوجوب الصلاة ضرورة بالكتاب والسنة والإجماع . واختلفوا في تارك الصلاة تكاسلا من غير جحد لوجوبها .

---

(١) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك جـ٢/صـ١١٧ . كما أخرج الأثر أبو داود وانظر في ذلك سبل السلام جـ٣/صـ٢٦٣،٢٦٤ ، والمغني جـ١٠/صـ٧٧ وفتح الباري جـ١٢/صـ٢٧٠،٢٧١ ، ونيل الأوطار جـ٧/صـ٢١٨ .

« أقوال العلماء في المسألة »

١ – الشافعي ومالك قالا: يقتل تارك الصلاة وكذلك قال به أحمد .
٢ – الإمام أبو حنيفة قال: لا يقتل تارك الصلاة تهاونا .

« الأدلة على هذين القولين »

استدل الجمهور – أعني أصحاب القول الأول – بأدلة منها أن في الشريعة مفاهيم كثيرة تدل على أن تارك الصلاة يقتل ، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة** »[١] ، الحديث . وفي مسلم « **بين الرجل والشرك ترك الصلاة** » . ولقوله صلى الله عليه وسلم : « **العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر** »الحديث[٢] .

واستدل الأحناف بأدلة أهمها حديث : « **لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدي ثلاث ، كفر بعد إيمان ، وزنى بعد إحصان ، وقتل النفس التي حرم الله من غير حق شرعي** »[٣] الحديث . فلم ير الحنفية أن تارك الصلاة تكاسلا يدخل في الحديث ولا مستند لقتله لأنه عاص وليس بكافر ، والنصوص حصرت القتل في أوصاف وهو ليس منهم وحجة أبي حنيفة هذه قوية جدا لوجود النصوص العامة معها ، ولأنها لا لبس فيها ولا خفاء .

(١) الحديث رواه الترمذي والنسائي جمع الفوائد جـ١/صـ١٤٣ .
(٢) الحديث . أخرجه الأربعة وأحمد والحاكم وصححه النسائي والعراقي ،نيل الأوطار جـ١/صـ٣١٧، وانظر تعليق اليماني على مجمع الفوائد جـ١/صـ١٤٣ .
(٣) الحديث متفق عليه من حديث ابن مسعود وقد أخرجه أحمد والترمذي والحاكم من حديث عثمان . وعند مسلم وأبي داود من حديث عائشة . تلخيص الحبير جـ٤/صـ١٤. وسبل السلام جـ٣/صـ٢٣٠ .

○ **ولكن الراجح عندي في المسألة :**

قتل تارك الصلاة لما سيأتي من أنه كافر ومع فرعون وهامان وقارون .

وقد اختلف العلماء القائلون بقتله إلى رأيين :

١ – مالك والشافعي قالوا: إنه يقتل حدا لا كفرا .

٢ – الإمام أحمد قال: إنه يقتل كفرا لا حدا في أصح الروايتين عنه[١] .

« الأدلة على هذين الرأيين »

الأدلة على الرأيين كثيرة جدا ، والنصوص متعارضة .

فقد استدل مالك والشافعي على عدم الكفر بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ الآية[٢] .

واستدلوا لقتله بأن مفاهيم المخالفة الموجودة في الأحاديث والآيات يدل علي أن من لم يصل ، يقتل ، كقول الله تعالى : ﴿ **فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم** ﴾ الآية .

وكحديث « **سيكون فيكم أمراء** ..... » الحديث . إلى أن قال الراوي فيه : قالوا له صلى الله عليه وسلم : ألا نقاتلهم ؟ قال : « **لا ما أقاموا الصلاةّ** » الحديث[٣] . وفي الأثر المروي عن خالد أنه قال له: أتركني أقتل فلانا فقال له

---

(١) المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٨٥ .

(٢) النساء آية ٤٨ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أم سلمة. الحديث متفق عليه من حديث أنس وله قصة . وانظر بسط هذه الأدلة وأقوال العلماء فيها في أضواء البيان جـ٤/صـ٣٠٧،٣٢٢ .

الرسول صلى الله عليه وسلم : « **إنه يصلي** » الحديث . أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

كل هذه المفاهيم ونحوها تبين أن من ترك الصلاة يقتل .

وقد استدل الإمام أحمد رحمه الله تعالى على كفر تارك الصلاة بأدلة منها : قوله صلى الله عليه وسلم : « **العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر** »[1] الحديث . وقوله صلى الله عليه وسلم: « **ليس بين العبد والكفر والشرك إلا ترك الصلاة** » الحديث . وهذان حديثان صريحان في تكفير تارك الصلاة .

« مناقشة الأدلة »

رد الجمهور على أحمد في تكفير تارك الصلاة أدلته بأن ذلك كفر دون كفر كقوله صلى الله عليه وسلم : « **لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن** »[2] الحديث . وكقوله صلى الله عليه وسلم : « **اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في الأنساب والنياحة على الميت** »[3] الحديث .

فرد عليهم أحمد بأن الكفر والشرك المتكررة في ترك الصلاة لا توجد في غيرها من العبادات ، هذا مع وصفه – أعني تارك الصلاة – بأنه مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف[4]. عياذا بالله تعالى .

وقد ردوا على أحمد بحديث « **خمس صلوات ، كتبهن الله في اليوم**

---

(١) الحديث . رواه الترمذي والنسائي وصححه ورواه أبو داود وابن ماجه وصححه العراقي .

(٢) الحديث أصله في مسلم ورواه النسائي والترمذي .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن عبد البر .

(٤) قال صاحب مجمع الزوائد: إنه رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ورجال أحمد ثقات . انظر جـ٤/صـ٣١٣ .

والليلة ». الحديث وفي آخره: « **ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند الله إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة** »[1] الحديث .

وهذا استدلال للمالكية والشافعية قوي جدا ، لكونه لو كان كافرا لما كان له مطمع في دخول الجنة عياذا بالله رب العالمين .

○ **الراجح عندي في المسألة :**

من حيث الصناعة الأصولية ، والقواعد العامة ، فقول مالك والشافعي وجيه ، لكون تارك الصلاة تكاسلا لم يعمل عملا يخرج به من الملة ، وترك الصلاة مجرد كبيرة .

أما من حيث النصوص الحديثية ، فالراجح عندي قول أحمد رحمه الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم : « **فمن تركها فقد كفر** » فرتب صلى الله عليه وسلم الكفر على ترك الصلاة ، وذلك دال على كفر من تركها .

وكلا الدليلين قوي ، ولو قلنا: إنه كافر كفرا لا كالكفر بالله تعالى لكان ذلك أجمع للأدلة ، وأعمل لها كلها .

ولكن يكون قتله مع عدم كفره مشكلا، ويرد عليه أن مفهوم المخالفة الموجودة في الكتاب والسنة موضح ذلك والعلم عند الله تعالى[2] .

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ وأبو داود في سننه .

(٢) طالع هذه الكتب في موضوع ترك الصلاة :
فيض القدير للمناوي جـ٣/صـ٤٥٣ ، ونيل الأوطار جـ١/صـ٣١٨ ، والترغيب والترهيب للحافظ المنذري رحمه الله جـ١/صـ٢٤٢ ، ومجمع الزوائد للحافظ الهيثمي جـ١/صـ٢٩٢،٢٩٣ . وانظر جمع الفوائد من جامع الأصول ، ومجمع الزوائد جـ١/صـ١٤٣،١٤٤ ، والدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٤٠ ، وأضواء البيان جـ٤/صـ٣٢٢ .

○ **خامسا : الساحر والسحر :**

أولا تعريف السحر : .

قبل الكلام على السحر أود أن أذكر بعض الآيات التي وردت في السحر، وما يؤخذ منها ، ومن تلك الآيات قوله تعالى : ﴿ **واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون** ﴾ الآيات[1] .

وقال تعالى : ﴿ **ولا يفلح الساحر حيث أتى** ﴾[2] .

هذه الآيات دلت دلالة قوية علي أن الساحر كافر وذلك فيما يأتي : .

أولا : نفي الكفر عن سليمان صلى الله عليه وسلم ، وإثباته للشياطين لوصفهم بتعليم السحر ، وتلك دلالة علي أنه لو كان ساحرا –وحاشاه من ذلك– لكان كافرا .

وقوله جل وعلا ، عنهم : ﴿ **ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر** ﴾ الآية . صريح في أن معلم السحر كافر .

ثانيا : قوله تعالى : ﴿ **وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر** ﴾ دليل واضح على أن تعليم ذلك السحر كفر حيث عقب الملكان النهي

---

(١) سورة البقرة الآية ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) سورة طه آية ٦٩ .

عن تعليمه بالنهي عن الكفر ، مما دل على كونه كفرا[1] .

ثالثا : وصف متعلمه بأنه يضره ولا ينفعه ، وأنه ليس له حظ في الآخرة ونفي الحظ في الآخرة بالكلية يدل على أن صاحبه كافر ، والعياذ بالله تعالى .

رابعا : قوله تعالى : ﴿ **ولا يفلح الساحر حيث أتى** ﴾وذلك دليل قوي على كفر الساحر لأن نفي الفلاح نفيا عاما لا يكون إلا عن كافر .

خامسا : وجود كلمة ﴿ **لا يفلح** ﴾ في استقراء القرآن الكريم ، الغالب فيها أن يراد بها الكفر ، وذلك كما في الآيات الآتية :

١ - ﴿ **قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون** ﴾ الآية[2].

٢ - ﴿ **فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون** ﴾ الآية[3].

٣ - ﴿ **ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون** ﴾ الآية[4] .

فكل هذه الآيات يفهم من مفهوم المخالفة فيها أن من جانب تلك الصفات التي أوجبت نفي الفلاح عن السحرة والكفرة ، بخلاف غيرهم من المؤمنين المتقين فإنهم ينالون ذلك ، وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى : ﴿ **أولئك على**

---

(١) وانظر أحكام القرآن لابن العربي جـ١/صـ٢٦،٣١ .
وتفسير القرطبي جـ٢/صـ٥٦،٦١ وتفسير ابن كثير جـ١/صـ١٣٣-١٤٨ . وروح المعاني جـ١/صـ١٣٧، ١٤٦. والكشاف جـ١/صـ٣٠١ . وتفسير أبي السعود جـ١/صـ١٠٦ .

(٢) سورة يونس آية ٦٩،٧٠ .

(٣) سورة يونس آية ١٧ .

(٤) سورة الأنعام آية ٢١ .

هدي من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ الآية[1] . وقوله تعالى : ﴿ **قد أفلح المؤمنون** ﴾[2] .

○ تعريف السحر لغة :

السحر يطلق على كل شيء خفي سببه، ولطف ودق مأخذه ولذلك تقول العرب في الشيء الشديد الخفاء أخفى من السحر ، ومنه قول مسلم بن الوليد الأنصاري :

جعلت علامات المودة بيننا حصائد لحظ هن أخفى من السحر
فأعرف منها الوصل في لين طرفها وأعرف منها الهجر في النظر الشزر

ولهذا قيل لملاحة العينين : سحر لأنها تصيب القلوب بسهامها في خفاء ومنه تشبيب المرأة بنصر بن حجاج السلمي حيث تقول :

انظر إلى السحر يجري في لواحظه وانظر إلى دعج في طرفه الساجي

وبهذا تعلم أن السحر في لغة العرب يطلق على الشيء الخفي وعلى ما يتأثر منه الإنسان تأثرا شديدا مع عدم وضوحه .

○ السحر في الاصطلاح :

من الأمور المتعذر حدها بحد جامع مانع - السحر - ذلك لاختلاف العلماء فيه ولكثرة الأنواع الداخلة تحته مما يصعب إيجاد قدر مشترك بينها .

وقد ذكر الفخر الرازي جملا من تلك الأنواع ، وقسم السحر إلى ثمانية أقسام[3] .

---

(١) أول سورة البقرة .
(٢) سورة المؤمنون آية ١ .
(٣) انظر الفخر الرازي جـ١/صـ٤٢٨- ٤٣٤ .

ونقل الحافظ ابن كثير طرفا من تلك المسائل[1] ، وقد بين تلك الانواع وزاد عليها أنواعا أخرى والدي وشيخي محمد الأمين رحمني الله وإياهم جميعا[2] .

وحيث إن تقسيمات السحر وأنواعه لا يدخل في بحثي منها إلا ما كان كفرا من هذه الأنواع ، فأكتفي بالإحالة إلى المراجع السابقة ، وأنتقل إلى أقوال العلماء في السحر فأقول وبالله التوفيق :

اختلف العلماء في السحر :

١ – فقالت جماعة: كل السحر تخييل ولا حقيقة له أصلا.

٢ – وقالت جماعة أخرى: السحر حقيقة وليس بتخييل. قال في أضواء البيان:

« والحق ، أن منه ما هو حقيقة وأن منه ما هو تخييل »[3]، كما صرح بذلك الرازي وابن كثير في تفسيريهما .

أما الذي منه تخييل ، فالوارد في قوله تعالى : ﴿ **يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى** ﴾ الآية[4] . وكقوله تعالى : ﴿ **سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم** ﴾ الآية[5] .

أما الذي منه حقيقة ، ففي قوله تعالى : ﴿ **فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله** ﴾ الآية . فكونه يفرق بين المرء وزوجه وكونه يضر بإذن الله تعالى يبين أن له حقيقة ، ليس مجرد

---

(١) انظر ابن كثير جـ١/صـ١٠٧ .

(٢) أضواء البيان جـ٤/صـ٤٤٤ .

(٣) انظر المرجع السابق جـ٤/صـ٤٥٥ .

(٤) سورة طه آية ٦٦ .

(٥) سورة الأعراف آية ١١٦ .

وانظر تفسير المنار جـ١/صـ٣٩٨ وما بعدها . والمغني والشرح الكبير جـ١/صـ١١٣–١١٨ .

تخييل، وإن كانت هذه الحقيقة لا تضر ولا تستطيع أن تعمل شيئاً إلا بمشيئة الله تعالى ، كما قال تعالى : ﴿ **وما تشاءون إلا أن يشاء الله** ﴾الآية[1] . وقوله تعالى : ﴿ **قل كل من عند الله** ﴾[2] الآية .

وبعد تعريف السحر لغة ، وهل له حقيقة أم هو مجرد تتخييل أنتقل إلى حكم تعلمه .

« أقوال العلماء في الذي يتعلم السحر ويستعمله مع اتفاقهم على حرمته »

١ - الجمهور : أبو حنيفة ومالك وأحمد : يرون التكفير بذلك .

٢ - الشافعي ورأي يفهم من كلام أحمد[3]، يرون أنه لا يكفر بذلك هذا مع أن الشافعي يطالب المتعلم للسحر بأن يصف الشيء الذي يعمله فإن كان فيه ما يستوجب الكفر ، كفر وإلا فلا يكفر إلا إن اعتقد إباحته .

وقال في أضواء البيان : قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل فإن كان السحر مما يعظم فيه غير الله تعالى كالكواكب والجن وغير ذلك مما يؤدي إلى الكفر فهو كفر بلا نزاع، من هذا النوع سحر هاروت وماروت المذكور في سورة البقرة . فإنه كفر بلا نزاع كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ **وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر** ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ **وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق** ﴾ الآية .. وقوله

---

(١) سورة الإنسان آية ٣٠ .

(٢) سورة النساء آية ٧٨ .

(٣) لأن حنبلا روى عنه : أن الساحر إذا كان يصلي لا يقتل لعله يتوب . انظر المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ١١٣ .

تعالى : ﴿ **ولا يفلح الساحر حيث أتى** ﴾ . وإن كان السحر لا يقتضي الكفر كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات وغيرها فهو حرام حرمة شديدة ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر هذا هو التحقيق إن شاء الله تعالى في هذه المسألة التي اختلف فيها العلماء[(١)] .

وهذا الذي صرح الشيخ بأنه التحقيق صرح به النووي في شرحه لمسلم حيث قال فيه: أما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن تضمن ما يقتضي الكفر كفر وإلا فلا[(٢)] .

وصرح ابن حجر في شرحه لصحيح البخاري، عند قول البخاري: « باب السحر» وقول الله تعالى : ﴿ **ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر** ﴾ .

وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر ومتعلمه كافر وهو واضح في بعض أنواعه. كتعظيم الشخص للشياطين أو الكواكب، أما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة، فلا يكفر من تعلمه أصلا[(٣)] .

والذي تأمل كلام هؤلاء الجهابذة كالنووي والحافظ ابن حجر ومحمد الأمين رحمني الله وإياهم، يبقى في حيرة وذلك لكون الله تعالى رتب الكفر على تعليم السحر ، وجاء معرفا ليعم جميع أنواع السحر، وهم فرقوا بين ذلك، وهذا التفريق لابد فيه من استثناء ورد عن الله تعالى بعضه، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم، وإلا لكان ذلك مصادما لنصوص الوحي، اللهم إلا أن كانت بعض الأنواع من الشعوذة تدخل في السحر تجوزا، ويكون تسميتها سحرا من قبيل التجوز في التسمية اللغوية، كما يكون من بعض الأشجار وبهذا تتفق الأدلة، وإلا يبقى في المسألة إشكال، وهذا التفريق جيد وهو تسمية بعض تلك الأمور سحرا

---

(١) انظر المصدر السابق وأضواء البيان جـ٤/صـ٤٥٦ .

(٢) النووي جـ١١/صـ١٥٣ .

(٣) انظر النيل جـ٧/صـ١٩٩ فما بعدها . ومنتقى الأخبار « باب ما جاء في حد الساحر والسحر والكهانة » ونيل الأوطار أيضا صـ ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢ .

من قبيل التجوز، وكونه ليس بالسحر حقيقة ولابد منه لأنه هو الذي به تجتمع الأدلة. والعلم عند الله تعالى .

○ **عقوبة متعاطي السحر :**

١ - مالك وأحمد يريان أن من تعلم السحر وعمل به يقتل مطلقا .
٢ - أبو حنيفة والشافعي يريان عدم قتل الساحر، حتى يقتل بسحره إنسانا.

« الأدلة على هذين القولين »

استدل مالك ومن معه بحديث بجالة : « **اقتلوا كل ساحر وساحرة** » الحديث[١]. وبالأثر المروي « حد الساحر ضربة سيف »[٢] .

وما ورد عن عمر في أمره في آخر خلافته بقتل السحرة[٣] .

وما روى الإمام مالك في الموطأ أن حفصة رضي الله عنها قتلت جارية لها سحرتها وكانت قد دبرتها[٤] .

وفي قتل الساحر ثلاثة آثار عن ثلاثة من الصحابة : عن عمر وابنته أم المؤمنين حفصة ، وعن جندب رضي الله عنهم أجمعين .

واستدل أبو حنيفة ومن معه بأن السحر إذا لم يبلغ حد الكفر لا يقتل به الساحر بأدلة منها :

١ - حديث : « **لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث** » الحديث .

---

(١) الحديث رواه أحمد وأبو داود والأثر موقوف علي عمر رضي الله عنه ، نيل الأوطار جـ٧/صـ١٩٩ .
(٢) الأثر . الترمذي والدارقطني ولا يصح رفعه .
(٣) في صحيح البخاري موقوف على عمر . انظر كتاب الجهاد « باب الجزية ».
(٤) موطأ الإمام مالك مع تنوير الحوالك جـ٢/صـ١٩٢ ، وانظر المنتقى جـ٧/صـ١١٥ .

وليس الساحر إذا لم يكفر بأحد الثلاثة .

وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها باعت أمة لها سحرتها ولو وجب قتلها لما حل بيعها .

وقد حاول ابن المنذر الجمع بين الدليلين بأن بعض السحر مكفر وبعضه غير مكفر. ولكن لم يسلم له ذلك لأن الآثار الواردة في الساحر المقتول ثبت فيها أن سحره كان من نوع الشعوذة .

○ **والذي ترجح في هذه المسألة :**

ما رجحه والدي وشيخي رحمني الله وإياه حين يقول: قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: والأظهر عندي أن الساحر الذي لم يبلغ بسحره حد الكفر و لم يقتل إنسانا أنه لا يقتل وذلك لدلالة النصوص القطعية والإجماع على عصمة دم المؤمن إلا بدليل صحيح واضح، وقتل الساحر الذي لم يكفر لم يثبت فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والتجرؤ على دم امرىء مسلم من غير دليل صحيح من كتاب أو سنة مرفوعة ، غير ظاهر عندي مع أن القول بقتله قوي جدا لفعل الصحابة رضي الله عنهم له[1] .

وبهذا يتجه عندي أن تعاطي السحر يكون صاحبه كافرا إلا إذا كان الاشتراك في اللغة فقط . والله تعالى أعلم .

واعلم رحمني الله وإياك ، أن الزنديق ، والساب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والذي تكررت ردته هؤلاء :

١ - يرى الجمهور أنهم إن كانوا من أهل الإسلام ويفهمون الدين حقيقة ، إن صدر من أحدهم ذلك الفعل القبيح الشنيع أعاذنا الله منه ، قتلوا مطلقا ولا يستتابون.

---

(١) انظر أضواء البيان جـ٤/صـ٤٦٢ .

٢ – ويرى جماعة أنهم لا يقتلون إلا بعد الاستتابة ، فإن تابوا وإلا قتلوا[١]. وممن روي عنه هذا من الصحابة أبو بكر رضي الله عنهم جميعا .

« الأدلة على هذين القولين »

أولا : أدلة القائلين بالتوبة : وهي أن التوبة تجب ما قبلها ، وأن هذا الإنسان الذي صدرت منه هذه الجريمة يمكن أن يكون تاب وحسن إسلامه . ويمكن أن يكون أتاها جاهلا لذلك وأكبر دليل على ذلك ، ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في قصة زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه لما أجهز على أحد المشركين قال: (لا إله إلا الله) فلم يرفع عنه السيف . فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : « **أتقتل من قال لا إله إلا الله** »؟ حتى تمنى رضي الله عنه أن يكون لم يدخل في الإسلام قبل ذلك ، وقال له صلى الله عليه وسلم في لومه له: « **هلا شققت عن قلبه** » الحديث[٢] .

فكون الكافر لما خاف الموت تقبل منه كلمة الشهادة ، فمن باب أولى تقبل من غيره .

كما استدلوا بعموم قوله عز وجل : ﴿ **إن الله يغفر الذنوب جميعا** ﴾ الآية[٣] .

وقد وردت الآية من سورة التوبة : ﴿ **ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب** ﴾ الآية[٤] . وسبب نزولها مخشي بن حمير وهو في ذلك الوقت منافق ، وقد تاب بعد ذلك وقبل الله تعالى توبته ، ومات يوم اليمامة شهيدا رضي الله

---

(١) انظر المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٧٨،٧٩ .
(٢) الحديث أخرجه مسلم ، وأبو داود وغيرهما .
(٣) سورة الزمر آية ٥٣ .
(٤) سورة التوبة آية ٦٥ .

عنه ، كما هو معروف في السير والمغازي ، ونزل في حقه وحق من كان معه يوم استهزأ بالدين قوله تعالى : ﴿ **إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة** ﴾ الآية[1] . فكان هو رضي الله عنه ممن عفا الله تعالى عنهم نسأله تعالى أن يعفو عنا بمنه وكرمه وعن المسلمين .

وقال تعالى في المنافقين : ﴿ **إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا إلا الذين تابوا وأصلحوا** ﴾الآية[2] .

فبين تعالى أن هؤلاء المنافقين الذين هم أخبث أهل الكفر وأشدهم عذابا إن تابوا قبل الله توبتهم .

كما استدلوا بقوله تعالى : ﴿ **إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم** ﴾ الآية[3] .

قالوا : وهؤلاء لا تظهر منهم أصلا أمارات الكفر ، لكونهم يسرونه وذلك في الزنديق أوضح لكونه هو الذي يسر الكفر ، ويظهر الإيمان ، ومن تكررت ردته لأنه يعتبر متلاعبا بالدين .

ثانيا : واستدل القائلون بأن الزنديق ومن سب النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن تكررت ردته لا يستتابون وإنما يقتلون ولا تقبل توبتهم في الدنيا بأدلة عديدة منها:

حديث الأعمى الذي اتكأ على زوجه وقتلها ، ولما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **ألا اشهدوا فإن دمها هدر** » الحديث[4] . ومحل الشاهد

---

(١) سورة التوبة آية ٦٦ .

(٢) سورة النساء آية ٤٥ .

(٣) سورة البقرة آية ١٤١ .

(٤) الحديث رواه أبو داود وقال الحافظ ابن حجر: رواته ثقات . سبل السلام جـ٣/صـ٢٦٥ .

كون الرسول صلى الله عليه وسلم أهدر دمها و لم يقل له لو طالبتها بالتوبة .

ومن الأدلة الواردة فيمن تكررت ردته ، قوله تعالى : ﴿ **إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا**﴾ الآية[1]. فبين تعالى في هذه الآية الكريمة أن من تكررت ردته لا يغفر الله تعالى له ولا يهديه طريق الرشاد والعياذ بالله ربي .

« الراجح عندي في المسألة »

وبعد عرض آراء العلماء ، فالذي يتبين لي في المسألة ، أن الشخص إذا أظهر الإسلام ونطق بالشهادتين أنه يخلى سبيله ولا يتعرض له وذلك للأمور الآتية:

أولا : كون الشريعة وضعت في ظاهرها على ما يظهر لنا من الناس ، وأكبر دليل على ذلك قصة المتلاعنين وقوله صلى الله عليه وسلم : « **إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحكم له بمثل ما أسمع** » الحديث[2]. فبين صلى الله عليه وسلم أن الأمور في الدنيا مبنية على ما يرى وينظر إليه من أمور الناس وأحوالهم أما الحقائق ، فيجازي ربنا عليها عباده يوم القيامة إن شاء .

ثانيا : نصوص واردة في قبول توبة كل تائب ، ولم يستثن منها شيء حتى الشرك لو تاب العبد منه لغفر الله تعالى ، والشرك أعظم الذنوب .

ثالثا : كون الحدود تدرأ بالشبهات ومن قال: «لا إله إلا الله» فلا أقل من أنها تحدث له شبهة تمنع من قتله ، وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله**

---

(١) سورة النساء آية ١٣٨ .

(٢) الحديث متفق عليه . أخرجه البخاري في كتاب الأحكام ومسلم كتاب الأقضية . انظر شرح النووي لمسلم جـ١٢/صـ٥ .

فإذا فعلوا ذلك ، عصموا مني دماءهم وأموالهم » الحديث[1] .

رابعا : تمشي هذا المذهب مع قواعد الشريعة وأنها لا تتغير ، بل إنها تضع قواعدها ثابتة وعامة ، وإذا استثنيت هؤلاء الأمور الثلاثة لم تبق القاعدة عامة وهي أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له .

وهذا في الدنيا أما في الآخرة فلا خلاف في كون التائب من الذنب كمن لاذنب له ... .

(١) الحديث متفق عليه . وانظر البخاري مع فتح الباري جـ١/صـ٤٩٧ .

« الفصل السادس »

« الحرابة »[1]

وفيها الأبحاث التالية :.

١ - النظر في الحرابة.
٢ - النظر في المحارب.
٣ - فيما يجب على المحارب.
٤ - في مسقط الواجب عنه وهي التوبة.
٥ - بماذا ثبت هذه الجناية .

أولا : النظر في الحرابة

الأصل في هذه الجريمة قوله تعالى : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم** ﴾[2] .

وقبل الكلام عن المسائل الفقهية المستنبطة من الآيتين أبين سبب نزولهما:

للعلماء في سبب نزولهما أقوال[3] :

---

(١) المغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٣٠٢ . بداية المجتهد جـ ٢ /صـ٤٥٤ . والقرطبي جـ٦/صـ١٤٧ . والنووي على مسلم جـ١١/صـ١٥٣ .
(٢) المائدة آية ٣٣،٣٤ .
(٣) أحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٥٩١،٦٠١ .

١ - الجمهور قالوا : سبب نزول الآيتين . العرنيون الذين قدموا المدينة واجتووها فأخرجهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى إبل الصدقة ليشربوا من ألبانها وأبوالها فلما شربوا وصحوا قتلوا الراعي ، واستاقوا النعم ، وهذه القصة مبينة في صحيح مسلم والبخاري وغيرهما في أن سبب نزول هاتين الآيتين قوم العرنيين الذي قتلوا الراعي فأدركهم الطلب وجاء بهم وعند ذلك قطع الرسول صلى الله عليه وسلم أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا[١].

٢ - روى ابن عباس والضحاك أنها نزلت بسبب قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض.

٣ - وقال عكرمة والحسن البصري رحمهما الله : إن الآية نزلت في المشركين وهو ضعيف للأحاديث المخالفة له.

٤ - وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: نزلت في من خرج من المسلمين يقطع السبيل ويسعى في الأرض بالفساد .

وقد نقل ابن المنذر هذا القول عن بعض الأئمة وبين أنه الصحيح عنده .

وعلى كل حال فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب . فهذا الحكم باق حتى يومنا هذا . وأدل دليل على ذلك ما أجمع عليه المسلمون من وجود حكم الحرابة في الإسلام سواء أكانت الآية نزلت في الكفار أم في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم قد دلل على ذلك حيث قال لعلي : ﴿ **وكان الإنسان أكثر شيء جدلا** ﴾ لما وجده نائما وأيقظه فقال له علي : إن أرواحنا بيد الله[٢] .

---

(١) مسلم . كتاب القسامة باب حكم المحاربين . وانظر تفسير ابن كثير جـ٢/صـ٤٨ ط. دار الفكر .

(٢) انظر البخاري في كتاب الاعتصام باب ﴿ وكان الناس أكثر شيء جدلا ﴾ وانظر فتح الباري جـ١٣/صـ٣١٣ ، وانظر أسباب النزول للواحدي صـ١٩٨ ط. مؤسسة الحلبي .

وهذه الآية نازلة في المشركين كما في البخاري ، فدل ذلك على أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب .

وكون المثلة منسوخة أو منهيا عنها وأن النبي صلى الله عليه وسلم سمل أعين العرنيين ، لا يستدل به في هذه القضية لكون العرنيين سملوا أعين الرعاة فصار سمل النبى صلى الله عليه وسلم لهم قصاصا لا مثلة .

وبهذا تعلم أن دعوى النسخ لتمثيله بهم لا تتجه في الآية . وممن صرح بذلك البخاري والنسائي .

○ **صفة الحرابة :**

أصل المحاربة المخالفة والمضاذة وهي صادقة على الكفر وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل ، وكذلك الإفساد في الأرض يطلق على أنواع من الشر[1] .

واتفق العلماء على أن إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر يعتبران حرابة[2] .

واختلفوا فيمن حارب داخل المصر هل تكون حرابة أو لا ؟ .

١ - الشافعي : حكم المحاربة في الصحراء والمصر والقرى والدور كل ذلك يثبت له حكم المحاربة .
٢ - أبو حنيفة وأحمد يقولان : لا تكون المحاربة في المصر وإنما تكون في الصحراء أو في مكان لا يسمع لو صاح وطلب الغوث.
٣ - مالك له روايتان : مرة قال : المحاربون في المصر لهم حكم المحاربة ، ومرة نفى عنهم حكم المحاربة داخل المصر .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٢/صـ٤٧،٤٨ وأضواء البيان جـ٢/صـ٧٧ .
(٢) القرطبي جـ٦/صـ١٥٠ ، ١٥١ وانظر فتح الباري جـ١٢/صـ١٠٩ - ١١٢ . ومسلم بشرح النووي جـ١١/صـ١٥٣ ، والمحلى جـ١١/صـ٣٥٧ .

○ **الأدلة على هذه الأقوال :**

- استدل الشافعي ومن معه على أن من أشهر السلاح وأخاف الطريق يكون محاربا بأدلة منها :

عموم آية الحرابة . وكونها لم تخصص صحراء من مصر . والأخذ بالعموم معمول به إلا بدليل يخصص . ولا دليل مخصص للآية فبين عمومها في المصر والقرى والصحراء .

- واستدل أيضا بأن المحارب في المصر أكثر ضررا وأعظم جورا فكانت الحرابة في المصر أولى من المحاربة في الصحراء .

- واستدل أحمد وأبو حنيفة على أن الحرابة لا تكون إلا في الصحراء أو في مكان لا يسمع لو صاح وطلب الغوث بأدلة منها :

أن من في المصر قد يدركه الغوث غالبا لو صاح، وأن ذلك يدفع عنه المحاربين ويكونون حينئذ سراقا أو مختلسين كما يمكن أن يستدل لهؤلاء بالآية النازلة في ذلك وهي كونهم قتلوا الراعي في مكان بعيد من الناس والآية هي قوله تعالى : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا** ﴾[1] .

- واستدل مالك مرة بقول الشافعي ومن معه ومرة بقول أحمد وأبي حنيفة ومن معهما

○ **مناقشة هذه الأدلة :**

يرد القائلون باشتراط الصحراء على القائلين بعموم الحرابة بأن صورة سبب النزول قطعية[2] الدخول عند الجمهور وهي التي ينبغي أن لا تتعدى ، والآية

---

(١) المغني جـ١٠/صـ٣٠٣ ، النووي علي مسلم ١٥٣/١١ ، وابن كثير جـ٢/صـ٤٩ .

(٢) المراد بقطعية الدخول : أن سبب النزول يكون متحتماً دخوله في الحكم أما عند الإمام مالك رحمه الله فسبب النزول ظني الدخول نشر البنود جـ١/صـ٢٦١ ط.المغرب . =

نازلة في قوم أخذوا المال وقتلوا في الصحراء فتترك المسألة التي ورد فيها النص على دخولها في هذا الحكم ولا نزيد على ما ورد في ذلك النص .

ورد عليهم القائلون بعموم الحرابة بأن سبب النزول ولو كان قطعي الدخول عند الجمهور كما قال صاحب مراقي السعود :

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تصب

يعني بأن مالكا يقول: إن صورة السبب ظنية الدخول ولكن على كل هي لا تمنع من دخول غيرها فيها لكون العبرة بعموم الألفاظ الواردة عن الشارع لا بخصوص سبب ذلك التشريع . هذا مع أن لفظ الآية يدل على العموم . ومع أن الحرابة في المصر أكثر ضررا وخوفا لأن مدينة كاملة قد تخاف وتحاصر من محاربين كما وقع في صدر الإسلام لعثمان بن عفان رضي الله عنه في المدينة .

وقد أجاب القائلون بأن الحرابة لا تكون إلا في الصحراء ، بأن أهل المصر لو اعتدي على أحد منهم يمكن له أن يصيح حتى يسمع وعند ذلك يدفع عنه المحارب .

وقد صرح ابن العربي في أحكامه أنه كان في زمن توليه القضاء إذا جاءوه بلص في يده سكين قد وضعها على صدر الشخص الذي يريد أن يسرق منه أنه يحكم عليه بكونه محاربا لإشهار السلاح . ثم عقب على ذلك بأن أسرار الشريعة وأهدافها يجب أن تراعى وتفهم ، وقد نقل هذا المعنى عنه القرطبي في تفسيره[1] .

= وشرح التنقيح للقرافي صـ٢١٦ تصوير بيروت دار الفكر .
المحصول للرازي جـ١/قسم٣/صـ١٩١ الطبعة الأولى .
والبرهان لإمام الحرمين جـ١/صـ٣٧٨ طبعة أولى بقطر .

(١) أحكام القرآن جـ٢/صـ٥٩٤ ط. المدني . وانظر تفسير القرطبي جـ٦/صـ١٤٧ وصـ١٥٨ ط١ صورة .

« الراجح عندي في هذه المسألة »

ثبوت المحاربة لكل من أشهر السلاح وأخاف الناس وسعى في الأرض بالفساد سواء في المصر أو في الصحراء بشريطة أن تكون عنده منعة وشوكة تدفع عنه وتغالب معه أو يكون هو فيه من القوة والصلابة ما يدفع به عن نفسه فإن لم يكن بهذه الشروط فلا حرابة ، وذلك لما يأتي :

أولا : صورة المحاربين الذين نزلت في شأنهم الآية.

ثانيا : شبه الاتفاق من الأئمة على اشتراط هذه في ثبوت الحرابة .

ثانياً : النظر في المحارب

اتفقوا على أن المسلم إذا أخاف الطريق بالشروط السابقة فهو محارب. واختلفوا في الذمي :

١ - الجمهور قالوا : الذمي إذا خرج وأخاف الناس يكون قاطع الطريق . وحكمه حكم المسلم[١].

٢ - وقال أهل الظاهر ورواية لأحمد في المذهب: بل ينتقض عهدهم . وثمرة الخلاف بين أهل الظاهر والجمهور أن القائلين بأنهم نقضوا العهد قالوا : تحل دماؤهم وأموالهم بكل حال لكونهم صاروا بنقض العهد كفارا محاربين والحربي حلال الدم والمال . وإن حكمنا عليهم بكونهم محاربين فيعاقبون بمثل ما يعاقب به المسلمون .

والراجح عندي في هذه الجزئية : التي لم أقف على نص فيها من كتاب

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٥٥ والمحلى جـ١١/صـ٣١٥ والمغني جـ١٠/صـ٣١٩ .

ولا سنة ولا قول صحابي. رأي الظاهرية لكون ذلك أنكي للذمي وأكثر ردعا . وأكثر تمشيا مع مقاصد الشريعة . ولكون الذمي أخذ عليه عهد أنه لا يخون المسلمين ولا يظلمهم كما هو مقرر في عهد الذميين ، فإذا خالف ذلك وقام على المسلمين يحاربهم ويقطع عليهم طريقهم يعاقب بأقصى العقوبات وأقسى العقوبات وأكثرها هو الحكم عليه بحلية دمه وماله وخصوصا إذا كان لم يعمل غير إخافة الطريق .

وهذا لا ينافي قوله صلى الله عليه وسلم : « **لهم ما لنا وعليهم ما علينا** » لأن ذلك ما التزموا بالعهود .

وبأي وجه يسوون بالمسلمين مع أنهم كفار .

فالقياس عليهم لا مستند له ولذلك صرح ابن قدامة في المغني : أن الذمي لو قتل عبدا مسلما يقتل لنقضه العهد لا لكونه مكافئا لأنه لا يرى المكافأة بين الحر والعبد ، فمن باب أولى إن سعى في الأرض بالفساد وأخاف الناس فهو في هذه الحالة أصبح ناقضا لعهد الذمة .

والعلم عند الله تعالى .

ثالثاً : ما يجب على المحارب[1]

اتفقوا على أنه يجب عليه حقان :

حق لله ، وحق للآدمي .

○ **أما حق الله تعالى :**

فهو واحد من الأمور الأربعة المذكورة في الآية وهي القتل أو الصلب أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف ، أو النفي من الأرض .

---

(١) بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٥٦ .

○ **وأما حق الآدميين :**

فهو ما أفسدوا من أموال الناس أو نفوسهم لا يعلم في ذلك خلاف[1] .

واختلف العلماء في هذه العقوبات الأربعة المذكورة في الآية .
هل هي على التخيير أم مرتبة حسب جرم المحارب على ما سأبينه إن شاء الله.

○ **أقوال العلماء في المسألة :**

١ – مالك رحمه الله تعالى يقول : التخيير للإمام بين الأمور الأربعة إذا لم يقتل ولم يأخذ المال وإنما أخاف الطريق . أما إن أخذ المال فالتخيير في صلبه أو قتله أو قطع يده ورجله من خلاف ويقول : إن قتل لا بد من قتله.

٢ – الشافعي وأحمد وأبو حنيفة رحمهم الله يقولون : الآية منزلة على أحوال فإن قتلوا قتلوا وإن أخافوا الطريق وقتلوا قتلوا وصلبوا ، وإن أخذوا المال قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف .
أما إن أخافوا الطريق فقط نفوا من الأرض . واختلف في معنى النفي على أقوال عديدة . أظهرها أن يخرجوا من البلد الذي عملوا فيه الجريمة ويحبسوا في مكان آخر حتى تحسن حالهم .

٣ – أهل الظاهر قالوا : الإمام مخير بين الأمور الأربعة سواء قتل المحاربون أم لم يقتلوا .

الأدلة على هذه الأقوال الثلاثة

كل هذه الأقوال مأخوذة من «أو» العاطفة الموجودة في الآية :
فمن رأى أن التخيير واقع إذا أخافوا الطريق فقط لأنهم إذا قتلوا

---

(١) المغني جـ١٠/صـ٣١٤ ، أحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٤١٣ ، وأحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٥٩١ وما بعدها .

أو أخذوا المال . فهناك أدلة خارجة عن الآية تعاقبهم كقوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ **أن النفس بالنفس** ﴾ الآية .

ومن رأى أن «أو» هنا منزلة حسب أعمالهم جعل القتل لمن قتل والقطع لمن سرق والجمع بينهما لمن قتل وسرق . أما النفي لمن لم يصدر منه إلا الاخافة فقط .

ومن رأى: أن العطف بـ « أو » أصله للتخيير قال : إن الإمام مخير في هذه المسألة إن رأى الأصلح القتل ، ولو لم يقتل هؤلاء ؛ قتل . وإن رأى الأصلح عدم القتل ولو قتل هؤلاء لم يقتل . وهذا مأخوذ من نفس الآية .

○ **والراجح عندي في هذه المسألة :**

كون الآية مرتبة للجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها وذلك للأمور التالية:

أولا : كون هذا القول أكثر تمشيا مع ظواهر النصوص.

ثانيا : عدم وضوح قتل من أخاف الطريق فقط لوجود أدلة خارجة تمنع من ذلك منها قوله تعالى في الآية : ﴿ **أو ينفوا من الأرض** ﴾ على التنزيل الذي قدمته قريبا ، وكتحريم دم المسلم إلا بحقه ، وقد حصر النبى صلي الله عليه وسلم ذلك الحق في ثلاث ليس منها مجرد إخافة الطريق من غير زيادة عليها .

ثالثا : وجود أثر بذلك قيل: رواه أبو داود وهو مرتب للمحاربين حسب ما اخترت[١].

رابعاً : كون الخطأ في العفو خير من الخطأ في إقامة الحد. والله أعلم.

---

(١) وقد صرح ابن عباس أن تفسير الآية في الحرابة على مراتب والمعنى أن يقتلوا إذا قتلوا ويصلبوا إذا أخذوا المال وقتلوا وتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا اقتصروا على أخذ المال . وإذا أخافوا السبيل فإنما عليهم النفي . تلخيص الحبير جـ٤/صـ٧٢ .

فروع تتعلق بهذه المسألة

○ **الفرع الأول : معنى الصلب :**

الصلب لغة هو: جمع العظام لاستخراج الودك منها الذي هو الصليب، ويقال: إن المصلوب مشتق منه[1] .

وفي الاصطلاح : هو شد ظهر المصلوب على خشبة[2] .

ويلاحظ أن المعنى الشرعي مأخوذ من المعنى اللغوي .

وهل يصلب قبل الموت أم بعده ؟

أقوال العلماء .

١ - مالك رحمه الله ورواية لأبي حنيفة رحمه الله أنه يصلب أولا ثم يقتل[3].

٢ - الشافعي وأحمد رحمهما الله قالا يقتل أولا ثم يصلب[4] .

الأدلة على القولين

استدل مالك وأبو حنيفة على أن الصلب فرض عقوبة والعقوبة لا تقع على ميت فوجب أن يتقدم الصلب القتل وأن الصلب قصد به العقاب أولا لا ردع الغير .

---

(١) المصباح المنير جـ١/صـ٢٠٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب صـ٢٨٦ .

(٣) بداية المجتهد ٢٥٦/٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٥٩٩ . وأحكام القرآن للجصاص ٤١٣/٢ وما بعدها .... .

(٤) المصدران السابقان ، والمغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٣١٤ ، والقرطبي جـ٦/صـ١٥١ .

واستدل الشافعي وأحمد بأدلة منها : أن الصلب جاء بعد القتل فيجب أن يكون في العقوبة بعده كما في الآية .

ومنها أن الصلب قبل القتل يؤدي إلى اتخاذ المقتول غرضا وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « **إذا قتلتم فأحسنوا القتلة** »[1] وفي رواية: « **لعن من اتخذ ما فيه روح غرضا** »[2] .

ومنها نهيه عن المثلة في آثار وردت في ذلك.

ومنها أن هذه ليست عقوبة وإنما شرعت للزجر عن عمل مثل ذلك .

مناقشة هذه الأدلة

وقد رد هؤلاء القائلون بأنه يصلب ميتا على القائلين بأنه يصلب حيا بأدلة أهمها :

- أن ذلك تمثيل والتمثيل بالحي لا يجوز لورود الأدلة المتقدمة على تحريمه .

ورد عليهم القائلون بصلبه حيا بأن صلبه ميتا لا يجوز لحرمة إيذاء الميت ، فرد عليهم القائلون بصلبه ميتا بأن هذه مسألة خارجة بورود النص فيها .

« الراجح عندي في هذه المسألة »

كون الصلب يكون بعد القتل زمنا يحصل فيه اشتهار ذلك لأن صلبه ردع لغيره ولأنه مقتول لا محالة . فالمقصود ردع غيره لا ردعه هو ، هذا مع تأخير الصلب عن القتل في الآية ، ومع ورود أمره بإحسان القتل .

والعلم عند الله تعالى

---

(١) رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة . من حديث شداد بن أوس . تلخيص الحبير جـ٤/صـ١٩ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصيد وأحمد في مسنده جـ٢/صـ٨٦ ، والنسائي فى كتاب الضحايا .

○ **الفرع الثاني : معنى النفي في الآية :**

اختلف العلماء في المراد بالنفي فقال بعضهم معناه : أن يطلبوا حتى يقدر عليهم فيقام عليهم الحد أو يخرجوا من دار الإسلام .

وقال آخرون : هو أن ينفوا من بلدهم إلى بلد آخر أو يخرجهم السلطان أو نائبه من عمالته .

وقال جماعة : ينفون ولا يخرجون من دار الإسلام .

وقال جماعة : النفي في الآية السجن لأنه نفي من سعة الدنيا إلى ضيق السجن . وأنشدوا في ذلك شعر أحد المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا[1]

هذه الأقوال متقاربة .

○ **والراجح عندي فيها هو :**

إخراج هؤلاء من بلدهم إلى بلد آخر سواء كان ذلك الإخراج مصاحبا بالسجن أم غير مصاحب به وذلك للأمور التالية :

أولا : كونه ظاهر الآية في النفي .
ثانيا : عمل ابن عباس وجماعة من الصحابة بذلك .
ثالثا : قياسه على التغريب في الزنا .

○ **الفرع الثالث :**

هل يشترط في القطع والقتل في الحرابة قدر النصاب والتكافؤ أم لا ؟

(١) أضواء البيان جـ٢/صـ٨٣ . وتفسير المنار جـ٦/صـ٣٥٢ وما بعدها . وتفسير ابن كثير جـ٢/صـ٤٧ وما بعدها . والدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٣٩ ، ٢٤٠ والتسهيل لابن جزي جـ١/صـ١٧٥ .

يعني أنه إذا كان المحارب أخذ من المال أقل من ربع دينار أو قتل غير مكافىء له بأن كان حرا مسلما فقتل عبدا أو ذميا . فأما في المسألة الأولى : فذهب جماعة من العلماء منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أنه لا بد من أخذ النصاب من المال. وذهب مالك إلى أنه يقطع ولو لم يأخذ النصاب لأنه يحكم عليه بحكم الحرابة .

والذي تبين لي :

أنه لا يشترط فيه قدر النصاب وذلك للأمور التالية :

أولا : حدد القطع في السرقة ولم يحدد في الحرابة .
ثانيا : أن القياس هنا قياس الأعلى على الأدنى وذلك عكس القياس .
ثالثا : عدم اشتراط الإخراج من الحرز فيما يأخذه المحارب .

أما قتل المحارب بغير الكفء فللعلماء فيه قولان :

أكثر العلماء على عدم اشتراط المكافأة في الحرابة.
وعن أحمد والشافعي رواية في اشتراط المكافأة .

○ **والراجح عندي :**

أن لا تعتبر المكافأة في الحرابة وذلك للأمور التالية :

أولا : القتل في الحرابة ليس على مجرد القتل وإنما هو على الفساد في الأرض بإخافة السبيل وسلب الأموال .

ثانيا : الإجماع على أن صاحب الدم في الحرابة لاحق له في العفو[1] .

---

(١) أضواء البيان جـ٢/صـ٨١،٨٢ ، وتفسير القرطبي جـ٦/صـ١٥٥ .

« المبحث الرابع »

في : « مسقط الواجب على المحارب من العقوبة »

الأصل فيه قوله تعالى : ﴿ **إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم** ﴾ الآية[1] .

وقد وقع الإجماع من المسلمين على أن المحاربين إذا جاءوا تائبين قبل القدرة عليهم أن حق الله تعالى يسقط عنهم العقوبة لوجود النص بذلك من الشارع .

واختلفوا في حقوق الآدميين ، هل تسقط أيضا بالتوبة أم لا بد من قضائها أو العفو عنها :

١ – الجمهور من أهل العلم على أنه بالتوبة يسقط عنه حق الله تعالى فقط أما حقوق الآدميين فلا تسقط .

٢ – وقالت جماعة : إن التوبة تسقط عنه جميع العقوبات إلا ما وجد عنده من المال ولم يغيبه[2] .

« الأدلة على هذين القولين »

استدل الجمهور بأدلة أهمها : أن ما عدا حقوق الله تعالى المتعلقة بالمحارب ، هي حقوق للآدميين ، وهذه لا تسقط إلا بعفو صاحبها فمحل غفران الشرع ما سوى حقوق الآدميين : كالنفي أو القطع ، أما الأموال والأنفس فلا يعفو عنها إلا أصحابها .

واستدل أصحاب الرأي الثاني: بعموم الآية. وأن المحاربين إن تابوا فإن الله

---

(١) سورة المائدة الآية ٣٤ .

(٢) أضواء البيان جـ٢/صـ٨٣ . وسبل السلام جـ٣/صـ٢٥٨، ٢٥٩ .

تعالى يغفر لهم ، ترغيبا لهم في الكف عن الحرابة ، خصوصا قبل أن يقدر عليهم[1] .

○ **الراجح عندي في المسألة :**

كون التوبة من المحاربين تسقط عنهم حق الله تعالى فقط وذلك لما يلي :

أولا : كون القتل العمد العدوان قال الله تعالى فيه : ﴿ **ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل** ﴾ الآية[2] . وهذا السلطان أثبته الشرع لولي الدم لا للسلطان الحاكم ، فتبين من ذلك أنه لا يسقط إلا بإسقاط الولي له .

ثانيا : النصوص العامة في كون حقوق الآدميين لا بد فيها من سماحهم .

« فروع تتعلق بهذه المسألة »

○ **الفرع الأول : ما هي صفة التوبة التي تسقط الحد عن المحارب وأقوال العلماء فيها:**

١ - قال قوم : إن التوبة تحصل منه بترك ما هو عليه ، وإن لم يأت إلى الإمام أو يلقي سلاحه أو يأتي إلى الإمام طائعا .

٢ - وقال قوم : تكون توبته بترك ما هو عليه ويجلس في موضعه ويظهر لجيرانه .

٣ - إن توبته لا تكون إلا بمجيئه إلى الإمام وإن ترك ما هو عليه لم يسقط ذلك عنه حكما من الأحكام .

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص بتصرف جـ٢/صـ٤٠٩ . وتفسير القرطبي جـ٦/صـ١٥٨، وأحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٤١٣ ، والمغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٣١٤ .

(٢) سورة الإسراء آية ٣٣ .

والذي يظهر لي في هذه الأقوال : أنها مأخوذة من مدلول التوبة ، فمن رأى عدم تحقق التوبة إلا ببعض تلك الأوصاف كالمجيء إلى الإمام أو الظهور للجيران ؛ قال بذلك ومن رأى عدم تحققها إلا بالمجيء إلى الإمام قال بذلك .

○ **الراجح عندي في المسألة :**

أن كل توبة أعلنها المحاربون ووصلت الإمامَ بأي طريقة، سواء كانت عن طريقهم هم أنفسهم أو عن طريق غيرهم أن ذلك محقق لتوبتهم ورافع لحق الله تعالى عنهم في هذه الجريمة .

○ **الفرع الثاني : صفة المحارب الذي تقبل توبته :**

○ **أقوال العلماء في ذلك :**

١ – المحارب الذي تقبل توبته هو الذي يلحق بدار الحرب هذا قول لبعضهم .
٢ – وقال غيره: إن المحارب الذي تقبل توبته هو الذي تكون له فئة .
٣ – وقيل : إن المحارب الذي تقبل توبته هو المحارب مطلقا ، سواء أكان بدار الحرب أم بغيرها وسواء أكان مفردا أم مع جماعة[1] .

والراجح عندي : قبول توبة المحارب مطلقا إن جاء تائبا وكان عنده منعة وشوكة .

○ **الفرع الثالث : حكم ما لو امتنع المحارب فأمنه الإمام على أن ينزل :**

١ – قيل: يكون له ذلك الأمان ويسقط عنه حد الحرابة .
٢ – قيل: لا أمان له وإنما يؤمن المشرك وهذا ليس بمشرك .

والحق عندي في هذه الجزئية : أنه إن أمن الإمام المحارب ، بأن ينزل

---

(١) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٥٧ ، والمغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٣١٤ ، وتفسير القرطبي جـ٦/صـ١٥٥ ، وأحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ٤٠٠ . وأحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٥٩٥ .

تائبا ونزل كذلك تاركا الحرابة سقط عنه الحد ، أما إن أمنه على أن ينزل ونزل غير تائب من الحرابة فهذا لا يسقط عنه الحد ، لكون القضية مبنية على التوبة قبل المقدرة عليه .

« المبحث الخامس »

« بماذا تثبت جريمة الحرابة ؟ »

تثبت الحرابة إما بالشهادة وإما بالإقرار ، وهذا لا خلاف فيه[1] والشهادة من عدلين على أنهم حاربوا وأنهم اشهروا السلاح، وأخافوا الناس .

وهل تقبل أقوال المسلوبين أعني شهادتهم عليهم :

١ – مالك رحمه الله تعالى وجماعة قالوا : تقبل شهادة المسلوبين في ذلك إذا لم يوجد غيرهم .

٢ – والشافعي رحمه الله تعالى قال : إنه يجوز أن تقبل شهادة أهل الرفقة عليهم إذا لم يدعوا لأنفسهم ولا لرفقائهم مالا .

٣ – وفي المغني : إذا شهد عدلان على رجل أنه قطع الطريق عليهما وعلى فلان وأخذ متاعهم لم تقبل شهادتهما عليه .

« الأدلة على هذه الأقوال »

يمكن الاستدلال للمالكية ومن معهم على أنه إذا لم تقبل شهادة المعتدى عليهم فقد لا يوجد غيرهم فتبطل حقوقهم . كما يمكن الاستدلال لكل من المذهبين الأخيرين بما يأتي :

– أما الشافعي فرأى في المسألة فرقا بين من كان واضح التهمة ، ومن

---

(١) انظر بداية المجتهد جـ٢/صـ٤٥٨ ، وأحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٥٩١–٦٠٠، والمغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٣٠٣ .

لم يكن واضحها . ولذلك قبل شهادة أحد الرفقة إذا ادعى أنه لم يؤخذ له شيء .

– أما المذهب الثالث ، فدليله أن النصوص تبقى على عمومها وأن المتهم لا تقبل شهادته على المتهم وإنما تطلب أدلة أخرى يعرف بها صدق هـذا المدعي المتهم ، صحيح تكون شبهة فيما لو وجدت قرينة أخرى أو لوث ، يمكن الحكم عليهم بجميع ذلك أنهم محاربون .

○ **الراجح عندي في هذه المسألة** : .

قبول شهادة المعتدى عليهم بشروط وذلك للأمور التالية :

أولا : كون المحاربين في الغالب يتحينون الفرص التي لا يرون فيها فإذا لم تقبل شهادة المعتدى عليهم في الحرابة فلا تثبت التهمة على المحاربين غالبا .

ثانيا : مراعاة المصلحة العامة في ذلك ، لأن الأخذ بالأشد في مثل هذا مطلوب حتى لا تضيع البلاد ، وتبقى فوضى فالأخذ بالحيطة في مثل هذا مهم .

ثالثا : كون المعتدى عليهم عدولا ، مع النظر في قرائن الأحوال الأخرى لإثبات الجريمة ، كوجود بعض أمتعة المعتدى عليهم عند المشهود عليهم بالحرابة ، أو أمارات تثبت مكان الاعتداء أو آثاره ، ونحو ذلك من القرائن المعروفة والمعمول بها في كثير من الجرائم التي لا يمكن فيها الإثبات الشرعي المعروف .

فرع في الكلام على آيتي الحرابة بعيدا عن خلافات العلماء

لقد حصر ربنا جل جلاله جزاء المحاربين في أربعة أمور وكان ذلك الحصر بأقوى أدوات الحصر .

ثم إنه وصف هؤلاء المحاربين بأوصاف يشمئز منها كل عاقل ، ذلك أنه وصفهم بأنهم حرب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، وأنهم يريدون إفساد الأرض بتخويف سكانها ، وتقتيلهم وسلبهم ونهب ممتلكاتهم ظلما وجورا لا

مستند لهم ولا باعث إلا الإفساد والطغيان .

فكانت رحمة الله تعالى الرحيم بهم وبغيرهم من خلقه مقتضية الحكم عليهم بواحد من أمور أربعة وهي : القتل، والصلب، وقطع الأيدي، والأرجل، من خلاف والإبعاد من مخالطة العامة ، وعزلهم عنها بالنفي والتغريب حتى لا تتكرر منهم تلك الجرائم الشنيعة وحتى يرتدع غيرهم عن ارتكاب مثل هذا الجرم الشنيع، ولكي يطهرهم ما يوقع بهم من عقاب ، من الذنوب والآثام إن هم تابوا ورجعوا إلي رشدهم وصوابهم .

ثم إن هؤلاء لهم ذلة ومهانة في الحياة الدنيا لأذيتهم المسلمين وقد علل تعالى لحوق تلك الرذيلة بهم مدة الحياة الدنيا بسبب ما اقترفوه من جريمة الحرابة، وباقية معهم إلى يوم القيامة ، لكون الرب جل وعلا أعد لهؤلاء في الآخرة عذابا عظيما .

ثم استثنى جل وعلا من هؤلاء من أناب إليه ورجع في أسلوب حكيم مؤثر داع إلى رجوعهم وتوبتهم من هذه الجريمة المنكرة ، فلقد عفا عنهم تعالى إذا ما رجعوا وجاءوا تائبين قبل القدرة عليهم ، لكون تلك التوبة مظنة لصدقهم في توبتهم ورجوعهم عن غيهم ، لأنهم رجعوا قبل القدرة عليهم ، وبتقييد العفو عنهم بتوبتهم قبل القدرة عليهم يفهم أنهم إن قدر عليهم قبل التوبة لا ينالون من العفو ما ينالونه لو تابوا قبل القدرة عليهم وهذا نوع من العلاج في غاية الدقة والإنصاف ، وفيه من الحفز على التقليل من هذه الجريمة وتركها ما لا يخفى على ذي عقل لبيب .

وكذلك الشأن في جميع أساليب القرآن الكريم العلاجية ، كلها توافق الذوق السليم والعقل الراجح المتزن المتمتع بصفاء الفطرة السليمة .

ثم ختم تعالى الآيتين الكريمتين بأنه غفور رحيم لمن تاب منهم وأصلح ، فلا يقنط أحد من رحمته الواسعة ، ولا يحول بين العبد ورحمة ربه ، ومغفرته ، عظيم ذنبه ، وجسيم خطئه . ما لم يقارف شركا .

وفي الجملة . فقد عالجت هاتان الآيتان جريمة الحرابة علاجا لا مزيد عليه ، وذلك واضح مما يلي : .

أولا : وصف المحارب بأنه محارب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم .

ثانيا : عظم الجزاء المرتب على الحرابة أيا كان هو .

ثالثا : مكانته الدنيئة في الدنيا والآخرة إن لم يتب .

رابعا : يظهر علاج القرآن الكريم لهذه الجريمة الشنعاء بفتحه باب التوبة لمتعاطيها على مصراعيه حتى لا يكون سده في وجهه حافزا له على التمادي في جرمه والاستمرار في عتوه .

هذا والله تعالى ولي التوفيق وهو تعالى الهادي إلى سواء الطريق .

« الفصل السابع »

في : « قتال أهل البغي »

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : في تعريف البغي .

المبحث الثاني : الأصل في قتال أهل البغي .

المبحث الثالث : الأمر بالصلح قبل القتال .

المبحث الرابع : قتال الطائفة الباغية بعد الامتناع من الصلح .

المبحث الخامس : حكم البغاة يختلف باختلاف أحوالهم .

فهمي في آيتي البغي .

المبحث الأول

« تعريف البغي »

البغي لغة الطلب[1] ويطلق على طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه ولم يتجاوز[2] ، ويقع على طلب الزيادة في الخير والشر وأكثر ما يستعمل في الشر ، ووقع التعبير ها هنا عمن يبغي ما لا ينبغي ، على عادة اللغة في تخصيصها الشيء ببعض متعلقاته ، وذلك لكونها خصت كلمة البغي التي تطلق على الطلب ببعض ما دلت عليه وهو طلب ما لا ينبغي طلبه ، وقيل: هو التعدي والاستطالة .

أما في الاصطلاح : « فهو الذي يخرج على الإمام يبغي خلعه ، أو يمتنع من الدخول في طاعته أو يمنع حقا يوجبه عليه بتأويل » .

---

(١) المصباح المنير جـ١/صـ٧٢ .

(٢) المفردات للراغب بتصرف صـ ٥٤،٥٥ .
وانظر القاموس المحيط جـ٤/صـ٣٠٥ .

وقيل: البغي هو خروج جماعة من المسلمين على الإمام لهم شوكة ومنعة وينفردون بمذهب خاص يبتدعونه[1] .

وقال النووي في تعريف الباغي: « هو المخالف للإمام الخارج عن طاعته بالامتناع من أداء ما عليه »[2] .

« المبحث الثاني »

« الأصل في أحكام البغي »

قوله تعالى : ﴿ **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين** ﴾ [الحجرات] .

وما ثبت عن عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: « على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله »[3] .

وحديث: «**من فارق الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»[4].

ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: لابن مسعود: « **يا ابن أم عبد ما حكم من بغى من أمتي** » فقال: الله ورسوله أعلم .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « **لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على**

---

(١) المغني جـ١٠/صـ٤٩ ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى صـ٣٨، وأحكام القرآن جـ٤/صـ١٠١٧ .
(٢) الأسماء واللغات للنووي جـ٢/القسم الأول/صـ٣١ .
(٣) متفق عليه ، تلخيص الحبير جـ٤/صـ٤١ .
(٤) رواه أحمد وأبو داود والحاكم بألفاظ متقاربة . والترمذي وابن خزيمة ، وابن حبان من حديث الحارث الأشعري نفس المصدر السابق .

جريحهم ولا يقتل أسيرهم » وفي لفظ « **ولا يذفف على جريحهم** »[1] .

وقد ورد في سبب نزول آية البغي هذه آثار وعلى كل حال فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب وبذلك تكون كل طائفة خرجت عن الإمام داخلة في ذلك وكل من خرج عن المنهج القويم وكانت عنده منعة داخل أيضا .

وقال ابن العربي في أحكامه ١٧١٨/٤

هذه الآية هي الأصل في قتال المسلمين والعمدة في حرب المتأولين وعليها عول الصحابة وإليها لجأ الأعيان من أهل الملة .

« المبحث الثالث »

« الأمر بالصلح قبل القتال »[2]

إن الله سبحانه أمر بالصلح قبل القتال ، بالنصح وإزالة الشبهة وبين أنه يكون بالعدل لا بالجور والظلم ، لأن العدل به قوام الدين والدنيا : ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** ﴾ النحل . ﴿ **اعدلوا هو أقرب للتقوى** ﴾ [المائدة] .

ولما روي: «**أن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وهم الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا** »[3] .

ومن العدل في صلحهم أن لا يطالبوا بما جرى بينهم من دم ولا مال :

---

(١) الحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر سكت عنه الحاكم وقال ابن عدي: غير محفوظ. وقال البيهقي: ضعيف . قال الحافظ ابن حجر: قلت: في إسناده كوثر بن حكيم وقد قال البخاري: إنه متروك . المصدر السابق .

(٢) روح المعاني جـ٢٦/صـ١٤٩ . وأحكام القرآن للجصاص جـ٣/صـ٣٩٩ ، تفسير الشوكاني « فتح القدير » جـ٥/صـ٦٣ ، وتفسير القرطبي جـ١٦/صـ٣١٥-٣٢٢ .

(٣) مسلم في كتاب الإمارة باب فضيلة الأمير العادل . وانظر شرح النووي لمسلم جـ١٢/صـ٢١١ .

فإنه تلف على تأويل وفي طلبهم له تنفير لهم عن الصلح واستشراء في البغي وهذا أصل في المصلحة فإن لم تتحقق المصالحة و لم تستطع جماعة المسلمين الصلح بين الطائفتين المتقاتلتين انتقل الحكم من المصالحة ومن اللين والرفق والإقناع باللسان[1] إلى القوة والسلطة التنفيذية ، وهو المعني بقوله تعالى : ﴿ **وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد** ﴾ [الحديد : ٢٥] .

« المبحث الرابع »

« قتال الطائفة الباغية بعد الامتناع من الصلح »

أمر الله سبحانه بقتال الطائفة الباغية إن امتنعت من الصلح والرجوع إلى جماعة المسلمين وإمامهم ، وهذا القتال فرض كفاية ومغيّ بغاية ، أما كونه فرض كفاية ، فلثبوت تخلف بعض الصحابة رضي الله عنهم عن علي رضي الله عنه في قتاله كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمرو ومحمد بن سلمة وصوب ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه لهم ، واعتذر إليه كل واحد بعذر فقبله منهم .

وقد روي عن معاوية أنه لما صار أميرا عاتب سعدا رضي الله عنه على ما فعل وقال له، لم تكن ممن أصلح بين الفئتين حين اقتتلتا ، ولا ممن قاتل الفئة الباغية . فقال له سعد رضي الله عنه ندمت على تركي قتال الفئة الباغية فتبين أنه ليس على كل درك فيما فعل ، وإنما كان التصرف بحكم الاجتهاد وإعمالا لما اقتضاه الشرع .

والبغاة علي ما سبق: كل طائفة منعت من حق عليها أو تميزت عن الإمام أو خلعت طاعته ، فالذين منعوا الحق ، كالبغاة الذين قاتلهم أبو بكر رضي الله عنه لما منعوا الزكاة ظنا منهم أنها إتاوة تدفع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وتسقط بعد موته ، والذين تميزوا عن الإمام كأهل النهروان مع علي رضي الله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي جـ٤/صـ١٧٢٠ .

عنه. والذين أبوا الدخول في طاعة الإمام كأهل الشام أيضا مع علي رضي الله عنه . وأكبر دليل بعد آية الحجرات على أحكام البغي حروب علي رضي الله عنه مع خصومه ، ولا يخفى علينا أن التاريخ دخله تشويه ولعبت به الأيدي التي ليست بأمينة .

هذا مع أن تلك الفتن أشار لها الرسول صلى الله عليه وسلم، وبين المصيب فيها من غيره[1] .

« المبحث الخامس »

« حكم البغاة »

حكم البغاة يختلف باختلاف أحوالهم :

أولا : إذا لم يخرجوا باعتقادهم عن المظاهرة بطاعة الإمام ولم يتحيزوا بمكان يجتمعون فيه بمعزل عن الجماعة . وكانوا أفرادا – مع عدم الاعتزال – تناهم القدرة وتحيط بهم يد الإمام .

فهؤلاء يتركون دون حرب وتجري عليهم أحكام أهل العدل في الحقوق والحدود .

ثانيا : إن أظهروا اعتقادهم مع بقائهم على اختلاط أهل العدل ، فإن الإمام مطالب بأن يبين لهم فساد ما اعتقدوه حتى يرجعوا إلى حظيرة الجماعة، واعتقاد ما هو الحق ، فهؤلاء يجوز للإمام تعزيرهم بالعقوبة التي يراها مناسبة إن أصروا على عنادهم .

ثالثا : إن اعتزلت الطائفة الباغية الجماعة وتحيزت بمكان اعتزلت فيه . فهي إما أن تمنع حقا وتخرج عن طاعة الإمام ، وإما ألا تمتنع حقا ولا تخرج عن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي جـ٤/صـ١٧١٧ وما بعدها .
وانظر أحكام القرآن للجصاص جـ٣/صـ٣٩٩ وما بعدها .

طاعة الإمام .

أ - فإن لم تمنع حقا ولم تخرج عن طاعة الإمام فلا تقاتل ولو تميزت كما فعل علي بأهل النهروان .

ب - أما إن منعت حقا أو خلعت الإمام فإنها تقاتل ، سواء نصبت إماما أم لم تنصبه . فيجب على الإمام في الحالتين قتالهم حتى يردهم إلى الطاعة[1] .

وقد جاء في « معين الحكام » أن الإمام إذا بلغه أن الخوارج يتهيئون للقتال فإنه ينبغي له أن يحبسهم حتى يقلعوا عما عزموا عليه ، ويعودوا إلى طاعته ، تأسيسا على أن دفع الشر قبل وقوعه أيسر من دفعه بعد أن يقع ، أما إذا لم يعلم بهم حتى أخذوا أهبتهم لقتاله ، فإنه يرسل إليهم من يدعوهم إلى العودة لطريق الحق فإن فاءوا وإلا وجب قتالهم حتى يرجعوا عما هم فيه .

○ الفرق بين قتال أهل البغي وبين قتال المشركين والمرتدين :

من المعلوم أن أهل البغي لا يسلبون اسم الإيمان ولا يطلق عليهم اسم الكفر ، بخلاف المشركين والمرتدين ، فإنهما مسلوبا اسم الإيمان لذلك كان لابد من وجود فروق بين المشركين والمرتدين وبين البغاة .

وتلك الفروق هي :

أولا أن يتقدم على قتالهم إنذارهم وإعذارهم ولا يباغتون بالقتال .

ثانيا القصد من قتالهم الرجوع إلى المسلمين والارتداع دون أن يكون قتلهم متعمدا لذاته . بخلاف أهل الردة والإشراك .

ثالثا يقاتلون ما داموا مقبلين على الحرب فإن أدبروا كف عن قتالهم .

رابعا عدم جواز الإجهاز على جريحهم بخلاف جرحى المرتدين والمشركين فإنه يجوز - على جرحاهم - الإجهاز ، وقد أمر علي رضي الله عنه

(١) الأحكام السلطانية للماوردي صـ ٥٦ ولأبي يعلى صـ ٣٨،٣٩ . معين الحكام صـ١٨٥ .

يوم الجمل بعدم الإجهاز على الجريح ، وأن لا يتبع المدبر .

خامسا : عدم جواز قتل أسراهم بخلاف المشركين والمرتدين فإن ذلك جائز .

سادسا : عدم جواز سبي ذراريهم واغتنام أموالهم .

سابعا : قتال البغاة لا يجوز فيه قطع شجرهم ولا حرق مساكنهم ، لكون دار الإسلام تعصم ما فيها والحرب وقعت فيها .

وقد قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: إن البغاة إذا كانت لهم منعة أنه يجوز الإجهاز على جريحهم وقتل الفار منهم ، وذلك كله نظرا إلى المصلحة ، أما في حال عدم المنعة فلا يجهز على جريحهم ولا يقتل الفار منهم(١) .

وقال العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله تعالى(٢) :

«فأوجب الله سبحانه وتعالى قتال الطائفة الباغية حتى ترجع إلى أمر الله، ولا فرق أن يكون البغي من أحد من المسلمين على إمامهم أو على طائفة منهم، بما أخرجه البيهقي والحاكم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضي الله عنه: «**يا ابن أم عبد ما حكم من بغى من أمتي**». قال الله ورسوله أعلم . فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « **لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسيرهم** » وفي لفظ : « **ولا يذفف** (أي يتمم قتله) **على جريحهم ولا يغنم منهم** »(٣) .

والذي ثبت في ذلك مناداة علي يوم صفين بمعنى هذا الحديث ولم يثبت الرفع . وفي رواية سعيد بن منصور في سننه أن عليا نادى يوم الجمل لا يقتلن مدبر ولا يذفف على جريح ، ومن أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن .

وأخرج أحمد في رواية الأثرم واحتج به عن الزهري، قال: هاجت الفتنة

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي صـ ٥٧ ، والمغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٥٨ وما بعدها .

(٢) الدراري المضيئة جـ٢/صـ٢٩٩، ٣٠٠ بتصرف يسير .

(٣) والحديث قال البيهقي: إنه ضعيف. وقال ابن حجر: فيه كوثر متروك .

وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون ، فأجمعوا أن لا يقاد أحد ولا يؤخذ مال على تأويل القرآن إلا ما وجد بعينه، قال البيهقي: الصحيح أن عليا لم يسلب قتيلا ولم يأخذ من القتلة أي شيء .

ومما يعضد تلك الآثار الواردة في عدم أخذ سلبهم وأموالهم ، أن الأصل في دماء المسلمين وأموالهم الحرمة ، فلا يحل شيء منها إلا بدليل شرعي ومما يدل على أنه لا قصاص أيام الفتنة: ما حكاه الزهري من الإجماع على ذلك[1] .

وقد خرج البيهقي هذا الأثر عن الزهري بلفظ :

« هاجت الفتنة الأولى فأدركت رجالا ذوي عدد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ممن شهد معه بدرا وبلغنا أنهم كانوا يرون أن الفتنة لا يقام فيها على رجل قاتل في تأويل القرآن قصاص فيمن قتل ، ولا حد في سبي امرأة سبيت ويرى رجوعها للأول بعد عدتها من الثاني ويرى أن يرثها زوجها الأول »[2] .

وقد قسم الموفق بن قدامة البغاة إلى أربعة أصناف. كل صنف له أحكامه:

١ - قوم خرجوا عن الطاعة من غير تأويل فهؤلاء قطاع طريق ساعون في الأرض بالفساد .

٢ - قوم لهم تأويل إلا أنهم نفر يسير لا منعة لهم كالواحد والاثنين والعشرة ، فقيل: حكمهم حكم قطاع الطريق وقيل: حكمهم حكم البغاة والسبب في الخلاف وجود المنعة ، وعدم وجودها .

٣ - الخوارج ومن نحا نحوهم ممن يكفر بالذنب وللعلماء فيهم أقوال ، فمنهم من

---

(١) انظر القرطبي جـ١٦/صـ٣١٥-٣٢٢ ط. الأفست إصدار التراث العربي بيروت . وانظر السنن الكبرى للبيهقي جـ٨/صـ١٨١ وما بعدها . ونصب الراية جـ٣/صـ٤٦٣ «يذفف» أي يجهز عليه يتمم قتله . القاموس المحيط جـ ٣ / صـ ١٤٥ ، والمصباح المنير جـ١/صـ٢٣٤ .

(٢) الدراري المضيئة جـ٢/صـ٣٠٠ ، وتفسير ابن كثير جـ٤/صـ٢١٠ ط. دار الفكر .

يرى أنهم بغاة، ومنهم من يقول باستتابتهم وإلا قتلوا، وهذا أكثر تمشيا مع ظواهر النصوص ، للآثار الواردة في الخوارج .

٤ – قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام ويرومون خلعه بتأويل سائغ وفيهم منعة ، يحتاج في كفهم إلي جمع الجيش ، فهؤلاء هم البغاة ، الذين يذكر في هذا الباب حكمهم[١] .

فهمي في آيتي البغي

بعد أن ذكرت سبب نزول الآية والخلاف في ذلك وما يخالف فيه البغاة ، غيرهم ومن يطلق عليه اسم البغي ، أود الكلام على الآية ، بما يفهم منها لعلي بذلك أبرز منهج القرآن في علاجه للجريمة ، بدأ الآية جل وعلا بحرف الشرط الدال على الشك في وقوع ما بعده مؤذنا بأن ذلك أمر لا ينبغي أن يقع ، ووقوعه محل نظر وريبة ، فهذا تنفير وإنكار ضمنا .

ثم أتبع حرف الشرط المستبعد حصوله بالشرط مبينا أن حصوله مع استبعاده ممكن ، وأنه إن وقع قتال سواء كان بالجريد والنعال أم بالأسهم والنبال . أم بالقنابل والصواريخ ، وسواء كان القتال بين الرؤساء والمرؤسين . أو بين المرؤسين فقط أو بين الرؤساء فقط ، فإنه يجب على الأمة الإسلامية متمثلة في علمائها ، وحكامها ، وأهل الحل والعقد فيها ، المبادرة إلى إخماد تلك الفتنة التي أوجب الله إخمادها وإلا يستطير شرها ، وذلك الإخماد يتدرج فيكون أولا بتكوين صلح – بين الطائفتين المتقاتلتين – مبنيا على أسس من الإنصاف ورد المظالم وتبيين خطأ المخطىء من تلك الطائفتين حتى لا يستشري الشر بينهما ، وقد عقب بالفاء خوف التأخير في عقد الصلح لأن تأخيره مظنة الفساد، واستفحال الشر ، هذا مع أن القتال لم يسلب إحدى الطائفتين اسم الإيمان ، وكأن الخطأ هنا قريب

---

(١) المغني والشرح الكبير جـ١٠/صـ٥١،٥٢ . وتفسير ابن كثير والقرطبي جـ١٦/صـ٣٢٢ ، وأحكام القرآن للجصاص جـ٣/صـ٤٠١ ، وابن العربي جـ٤/صـ١٧٢٠ .

من أن تتساوى فيه الطائفتان أول الأمر ولكن بعد عقد المحاورة والمناظرة وإبراز الحجج والأدلة ، لا بد من أن يظهر من هو أقرب إلى الصواب . وأن يبرز صاحب الشر ، فإن لم يكن من بينهم صاحب شر اتفقا حتما ، وكفينا شر ما بعد المصالحة .

وإن لم تنفع المصالحة و لم تفد تلك المحاورة ، أمرنا الرب جل وعلا أمر كفاية أن نقاتل الفئة الباغية ، وكونها هي التي خرجت على الإمام ولها منعة أمر لا يتجه عندي لأن الإمام لو أظهر الفساد مثلا وتجاهر بترك الصلاة والاستخفاف بالدين ، فكان ذلك كفرا بواحا منه .

ثم وجدت فرقة من المسلمين ظاهرها الصلاح والاستقامة ، وأعلنت للإمام وجوب رجوعه للصلاة مثلا ، وقاتلته فإن المسلمين يجب عليهم بعد عدم الاتفاق على الصلح أن يقاتلوا الإمام مع تلك الجماعة المستقيمة ، لأن ذلك هو ظاهر الآية ، وإن كان الأغلب في البغي أن يكون خروجا على الإمام ، فتبين بذلك أنه لا يلزم أن يكون الخارجون رعية كما لايلزم أن يكون المخروج عليهم أمراء، وقد غيّى الرب جل وعلا هذا القتال بغاية ووصف المقاتلين باسم المفعول بأنهم طالبون الزيادة في الشر .

وتلك الغاية هي رجوعهم إلى رشدهم بكونهم مع المسلمين أو لردهم ما منعوا من الواجبات عليهم أو بإقامة ما امتنعوا من إقامته قبل القتال ، من الشعائر والحقوق .

وعبر عن ذلك الرجوع بالفيء وهو تعبير في غاية الجودة لأن الفيء يطلق على الرجوع لأمر كان عليه قبل ذلك . ووصف ذلك الرجوع بأنه رجوع جدير بأن لا يذهب عنه ، لأنه رجوع إلى حكم من لا معقب لحكمه ، ثم بين جل وعلا أن ذلك الرجوع إن حصل يجب أن تعاد الأمور إلى مجاريها الطبيعية ، وأن تبحث الأسباب التي بها حصلت الفتنة ، وأن ينصف للجميع ولا يكون بغي تلك الطائفة مانعا من القسط والعدل .

بل يكون الحكم صادرا عن قلب ، لم يكن له قصد إلا إحقاق الحق والعدل

بعيدا عن التأثرات والأغراض الشخصية .

ثم ختم الآية بأن الله جل وعلا يحب المقسطين ، في أحكامهم وأعمالهم مع الناس .

وإذا أمعنا النظر في هذه الآية والتي بعدها وجدنا أمورا عديدة تعالج الجرائم وترفع الهمم وتنفر من المعاصي وتشجع على – من وقعت منه خطيئة – أن يبادر ويثوب ، ووجدنا المساواة بين جماعات المسلمين وأنهم سواسي ، فلا وصف لرئيس في الآية ولا لصاحب جاه ولا لصاحب علم فالكل عبيد لله تعالى تحت حكمه ، من ظلم منهم رد إلى رشده بالتي هي أحسن ، فإن أبى وامتنع رد بما هو أعنف من ذلك . حتى ولو أدى ذلك إلى قتله ، فلا « ديبلوماسية » في آيات الله ولا حق النقض ولا استئناف للحكم ، وإنما الناس كلهم سواء ، وهذا أكبر دليل على أن الإسلام دين ونظام ، وأن تخطيطه في مجال الدنيا لا يقل عن تخطيطه في مجال الآخرة ، وأكبر دليل على ذلك نظامه المالي ونظامه الإداري ونظامه الجنائي .

ولكن الأيدي الحاقدة الخائنة ساهرة جادة في الحيلولة دون المسلمين والإسلام ، لمعرفة تلك الأيدي أن نظام الإسلام لو طبق لساد ولدخل الناس في الإسلام .

فأنت ترى في الإسلام الحرية التامة ماثلة في قوله تعالى: ﴿ **فأصلحوا بينهما** ﴾ لأن ذلك عين المفاوضة على المطالب ، وعلى رفع المستوى العام للشعب الإسلامي ، فأمر الله تعالى بذلك عند وجود انحراف من أي جانب من جوانب السلطة ، إلى عقد المصالحات وذلك لا يكون إلا عن طريق الإقناع والإفهام فهو بذلك سبق كل النظم المدعية للحرية والديمقراطية لأنها لم تبن تلك النظم ولا الديمقراطيات على قواعد ثابتة ، بخلاف القرآن الكريم فإنه عالج كل الجوانب بأدق ما فيها من الجزئيات ، وأشار إلى أسباب الانحراف والضلال . وبين لكل من أراد النجاة السبل الكفيلة له بالسعادة والازدهار ، وأكبر دليل على ذلك قوله

تعالى في سورة النحل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين** ﴾ .

إنا نحن المسلمين عندما نقرأ هذه الآية نصل إلى الذروة في الاعتزاز والفرح والاطمئنان وقوة الإيمان ، حيث بين لنا أن كتابا جاء مبينا لكل الأمور المحتاج إليها ، وذلك التبيين إما بالإشارة أو بالفحوى أو بالنص عليه ، أو بأي طريق من طرق الاستدلال المعروفة .

فالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وجعله مدعاة لأن يخشى الرب أولو الألباب .

وبهذا القدر أكتفي من الباب الثاني، وأنتقل إلى الباب الثالث .

ومن الله أستمد المعونة والسداد وأن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وأن يعينني على إتمامه إنه نعم المولى ونعم النصير .

* * *

« الباب الثالث »

« في التعزير »

○ **تمهيد** :

من المعلوم أن الجرائم التي وضعت لها الشريعة الإسلامية عقوبات مقدرة لا يزاد عليها ولا ينقص منها ، هي من الجرائم المخلة بمقومات الأمة والتي تميزت بعدم اختلاف النظرة إليها باختلاف الأزمنة والأمكنة وذلك منحصر في المحافظة على الأعراض والمال والعقل والنفس والدين حتى إن جميع الأمم لم تختلف في جعل روادع قوية لمن اعتدى على إحدى هذه الأمور فقد سموها لنفاستها ولكون مصالح البشر منوطة بالحفاظ عليها ، « الجواهر » .

١ – فأما الاعتداء على الدين فقال فيه رسول الله عليه أفضل الصلاة: « **من بدل دينه فاقتلوه** »[1] .

٢ – وأما الاعتداء على النفس فقال فيه الرب جل وعلا : ﴿ **النفس بالنفس** ﴾ وقال : ﴿ **كتب عليكم القصاص في القتلى** ﴾ .

٣ – وأما العقل فقد حرم الله التعرض له بإزالته وجعل على من أفسده من إنسان الدية كاملة . وقال في النهي عن تعاطي ما يزيله : ﴿ **فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ .

٤ – وأما المال فقال فيه نبينا صلى الله عليه وسلم : « **إن أموالكم ودماءكم وأعراضكم حرام عليكم** » الحديث[2]. وقال الله جل وعلا: ﴿ **والسارق**

---

(١) رواه البخاري والطبراني . انظر البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم (باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم) ، وفتح الباري جـ١٢/صـ٢٦٧ ، وتلخيص الحبير جـ٤/صـ٤٨ .

(٢) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب العلم والتوحيد والحج . وانظر فتح الباري =

والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ الآية .

٥ - وأما العرض فقال الله في حقه : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ الآية. وقال تعالى في حق الزنا : ﴿ **الزانية والزاني** ﴾ الآية ، وحديث عبادة وغيره .

فهذه الجواهر لا يمكن لأمة أن تعيش إلا بالمحافظة عليها وبحفظها حفظا تاما وقد يقال: إن جميع الديانات متفقة على حفظها وذلك لأن مصالح البشر رهينة بالحفاظ عليها ، فبها قوام الأمة وعليها تدور الحياة وبانعدامها تنعدم .

ولكن الشرع جعل ضوابط وراعى فيها ظروفا زمانية ومكانية لا تتحقق الجريمة تحققا تماما إلا بها فإذا انتفت تلك الشروط أو كانت الجريمة وقعت في ظرف خاص فإنها لا تكون من الجرائم التي هي من نوع التحديد بل تنتقل إلى جريمة عقوبتها غير محددة وهي المسماة بالتعزير .

هذا مع المسائل التي يتعذر حصرها إلا بطريق الإجمال فلم يجعل الله حدها مقدرا وإنما جعله غير مقدر وتعارف عليه علماء الإسلام بتسميته بالتعزير .

« المبحث الأول »

تعريف التعزير لغة واصطلاحا

○ **التعزير في اللغة** :

مصدر الفعل عزر وقياس فعل التفعيل فهو مصدر رباعي قياسي وهو مشتق من العزر الذي هو الرد والمنع ويقال: من النصرة وعلى ذلك فقد ذكر بعضهم أنه من الأضداد ، لأنك تقول: فلان عزرته بمعنى وقرته وبمعنى أدبته ومن الأول قوله تعالى : ﴿ **وتعزروه وتوقروه** ﴾ أي: تعظموه والظاهر أن المادة أصلها واحد وأنها استعيرت من النصرة لا أنها من الأضداد ، وقد صرح بذلك الراغب

الأصفهاني[1] حيث يقول : التعزير النصرة مع التعظيم ، قال وتعزروه وعزرتموهم والتعزير ضرب دون الحد وذلك يرجع إلى الأول فإن ذلك تأديب ، والتأديب نصرة ما . لكن الأول نصرة بقمع ما يضره عنه ، والثاني نصرة بقمعه عما يضره فمن قمعته عما يضره فقد نصرته وعلى هذا الوجه فقد قال صلى الله عليه وسلم: « **انصر أخاك ظالما أو مظلوما** » ولما استشكل في كيفية نصره في حالة ظلمه بين أن ذلك يكون بمنعه عن الظلم[2] .

○ **وأما التعزير في الاصطلاح :**

فهو تأديب على ذنوب لم تشرع لها (حدود)[3] ويختلف حكمه باختلاف الجرم والفاعل ، فتعزير ذوي المهابة والجاه يختلف عن تعزير السوقة وأهل المعاصي وهو ثابت بالحبس والضرب وأخذ المال وغير ذلك من أنواع العقوبات المطلقة .

وقد اتفقوا من ذلك على الضرب واختلفوا فيما عداه من حبس وغرامة وقتل .

○ **الفرق بين العقوبات المقدرة والتعازير :**

هناك فروق ظاهرة تميز التعازير عن العقوبات المقدرة في جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية :

أولا : العقوبات المقدرة لجرائم القصاص والدية والحدود ، هي عقوبات مقدرة ليس للقاضي أن يستبدل بها غيرها ولا أن ينقص فيها أو يزيد ، أما

= جـ١/صـ١٥٧،١٥٨ ، ومسلم في كتاب القسامة بشرح النووي جـ١١/صـ١٦٩ فما بعدها .

(١) المفردات صـ٣٣٦. والقاموس المحيط جـ٢/صـ٩١، ولسان العرب جـ٦/صـ٣٣٧ ط١.

(٢) المفردات نفس المرجع السابق بتصرف يسير . وانظر المصباح المنير جـ٢/صـ٤٨٤ . الحديث متفق عليه بألفاظ متقاربة المقاصد الحسنة صـ ٢٠٣ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي صـ ٢٣٦ ط . مصطفى البابي الحلبي .

التعازير فهي عقوبات غير مقدرة . فللقاضي أن يختار من بينها العقوبة الملائمة متمشيا مع الأصلح إن رأى الأخذ بأشد العقوبة أصلح أخذ به في نطاق التعزير كأن يضربه إن رأى التشديد ، أو يعنفه ويوبخه إن رأى التخفيف .

ثانيا : عقوبات جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية لا تقبل العفو ولا الإسقاط من ولي الأمر .
أما التعازير فتقبل العفو من ولي الأمر سواء كانت ماسة بالأفراد أو المجتمع .

ثالثا : جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية عقوبتها ينظر فيها إلى الجريمة ولا اعتبار فيها لشخصية المجرم .
أما التعازير فينظر فيها إلى الجريمة وشخصية المجرم[١]

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على الابتعاد عن كل ما فيه تعذيب الجاني وإهدار آدميته وعلى نبذ كل ما قد يؤدي إلى إتلاف، من التعزير[٢] .

ولما كانت الشريعة الإسلامية قسمت المعاصي المستوجبة للتعزير إلى قسمين : قسم معاصي حصلت بارتكاب محرم ، وقسم معاصي حصلت بالكف عن واجب كترك الصلاة في الثاني وكارتكاب الزنا في الأول فإن عقوبة التعزير يجب أن تكون مؤدية للغرض الذي شرعت من أجله وأن لا تكون ناقصة عنه ولا زائدة عليه ولذلك يختلف الناس في التعزير ، فقد ترتكب جماعة ذنبا واحدا تختلف تعزيراتهم تبعا لما يراه الإمام لكونه وكل له أمر التعزير ومأمون في حكمه ذلك .

والناس منهم من ينزجر بالنصيحة ومنهم من ينزجر باللطمة ، ومنهم من

---

(١) عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي جـ٢/صـ٦٨٧ .
(٢) التعزير في الشريعة الإسلامية . د . عبد العزيز عامر صـ٢٩٩ ، التعزير في الشريعة الإسلامية نفس المرجع السابق صـ ٢٩٥ .

لا ينزجر إلا بالضرب الشديد والسجن الطويل وتتفق التعزيرات مع الحدود والقصاص في أن القصد من الجميع التخويف والردع والزجر للجاني ولغيره ولتطهير الجاني من الذنوب التي ارتكبها. كما قال تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾ . وقال تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا** ﴾ الآية .

« المبحث الثاني »

في النصوص الواردة في التعزير

قال تعالى : ﴿ **واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا** ﴾[1] .

○ **وجه الدلالة من الآية :**

الأمر بالضرب للناشز مع كون النشوز معصية وما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « **لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله** » وحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم : « **حبس رجلا في تهمة** » وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الثمر المعلق فقال صلى الله عليه وسلم : « **فيه الغُرمُ وجلدات نكالا** » . أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم ، وسكت عليه الحافظ ابن حجر في التلخيص[2] .

والأثر المروي : « **من بلغ حدا في غير حد فهو من العادين** »[3] .

---

(١) سورة النساء آية ٣٤ .

(٢) تلخيص الحبير جـ٤/صـ٧٨ ، والبخاري مع شرحه فتح الباري جـ١٢/صـ١٧٥ .

(٣) ابن شاهين في الأفراد وابن عساكر عن أبي هريرة ورمز السيوطي فى الجامع الصغير =

وبهذا يعلم أنه يعاقب في التعزير على كل الجرائم فيما عدا جرائم الحدود والقصاص والدية لكونها لها عقوباتها المقدرة لها والخاصة بها ولا يعاقب عليها بالتعزير باعتباره عقوبة أصلية وإنما باعتباره عقوبة بدلية عند عدم توافر شروط إتمام الحد أو باعتباره عقوبة إضافية كتغريب الزاني عند من يقول بعدم وجوبه وكإضافة أربعين جلدة عند من يقول : إن الجلد في الخمر أربعون فقط .

« المبحث الثالث »

« بم يكون التعزير »

لقد ورد التعزير بأشياء كثيرة، واتفق العلماء على التعزير بالضرب. واختلفوا في أمور كثيرة كالتعزير بالقتل والحبس والتعزير بالمال ، كما اختلفوا في عدد الضرب .

وسأتكلم على أصول هذه المسائل مشيرا إلى أقوال العلماء وأدلتهم مرجحا ما رجحه الدليل عندي :

« التعزير بالقتل »

○ **أقوال العلماء في المسألة :**

اختلف العلماء في جواز القتل في التعزير إلى قولين :

١ – جماعة رأت جواز القتل تعزيرا .
٢ – وجماعة رأت منع القتل في التعزير .

= بالضعف . انظر فيض القدير جـ٦/صـ٩٥ ، وانظر السنن الكبرى للبيهقي ٣٢٧/٨ ، وقال البيهقي بعد ذكر الحديث: والمحفوظ مرسل. ثم ذكر إسناد المرسل. نفس المرجع السابق وانظر جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ٧٦٤ ، ومجمع الزوائد جـ٦/صـ٢٨١ .

« الأدلة على هذين القولين »

استدل القائلون بأن التعزير يصل إلى القتل بأمور :

منها : أن القصد من التعزير المصلحة وما دام بعض المجرمين لا ينزجر وعلم ذلك منه ولا يزول فساده فلا بد من قتله ومثلوا له بالجاسوس والداعي إلى البدعة وأصحاب الجرائم الخطيرة .

ومنها: أن المفسد في الأرض كالصائل إذا لم يندفع إلا بالقتل قتل .

ومنها: قتل شارب الخمر في الرابعة ، ويعضده ما ورد في مسند أحمد من طريق ديلم الحميري قال: قلت: يا رسول الله إنا بأرض نعالج فيها أمرا شديدا وإنا نتخذ شرابا من القمح نتقوي به على أعمالنا وعلى برد بلادنا فقال : « **هل يسكر** » قلت: نعم قال: « **اجتنبوه** » قلت: إن الناس غير تاركيه قال: « **فإن لم يتركوه فاقتلوهم** »[١] .

وقال الذهبي في الميزان: ديلم لم يصح حديثه، وفيه جهالة[٢] .

واستدل القائلون بأن التعزير لا يصل إلى القتل بأدلة منها :

١ - « لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة » أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

٢ - إن الأصل في التعزير التأديب وأنه يجوز من التعزير ما أمنت عاقبته غالبا فينبغي ألا تكون عقوبة التعزير مهلكة ومن ثم فلا يجوز في التعزير قتل ولا قطع هذا مع أن الأصل تحريم الدماء إلا بدليل شرعي واضح يجب الرجوع

---

(١) مسند أحمد جـ٤/صـ٢٣٢ . المغني جـ١٠/صـ٣٤٨ ، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية صـ٥٥ ط. وتبصرة الحكام جـ٢/صـ١٩٣ ، وكشاف القناع جـ٤/صـ٧٤ والأحكام السلطانية للماوردي صـ ١٢،١٣ .

(٢) ميزان الاعتدال جـ٢/صـ٢٩ ط. عيسى البابي الحلبي .

إليه لقوله صلى الله عليه وسلم : « **عليكم حرام** » الحديث[1] .

« مناقشة أدلة القولين »

رد القائلون بجواز القتل تعزيرا على المانعين للقتل في التعزير أدلتهم بأن الحديث الذي استدلوا به وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « **لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث** » الحديث . بأن ذلك الحديث قد دخله التخصيص من جهات عديدة وذلك بقتل الصائل وبقتل المحارب وبقتل صاحب جريمة اللواط عند جماعة . ولذلك لا يصلح للاستدلال به لما دخله من تخصيص .

فرد عليهم القائلون بعدم جواز القتل تعزيرا بأن الحديث ولو دخله تخصيص يبقى في غير ذلك عاما والعام إذا دخله تخصيص يبقى في غير المخصّص حجة كما هو معروف هذا مع أن المسائل التي ذكروها ورد فيها النص بالقتل .

والتعزير من شرطه أنه تأديب غير مقدر كما هو مقرر في جميع المذاهب أنه يجوز للإمام أن يعزر لمعصية الله تعالى[2] .

كما ردوا عليهم استدلالهم بأنه يجوز القتل في من شرب الخمر وتكرر ذلك منه بأن هذا الحديث منسوخ للآثار الواردة في من جاء للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تكرر منه الشرب فلم يزد على ضربه فدل ذلك على أنه منسوخ وقد صرح بذلك الحازمي في كتاب الاعتبار[3] .

---

(١) وتمام الحديث « إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » والحديث في الصحيحين .
انظر البخاري مع شرحه فتح الباري جـ١/صـ١٥٨ . ومسلم مع شرحه للنووي جـ١١/صـ١٦٩ .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة جـ٥/صـ٣٩٧ ط. بيروت لعبد الرحمن الجزيري .

(٣) كتاب الاعتبار صـ١٥٨ ط. المنيرية بمصر .

أما الأدلة العقلية فإن القائلين بالقتل تعزيرا قالوا: إن الغرض من التعزير الإصلاح والتأديب والزجر وما دام علم أن الشخص لا يرتدع فإن المصلحة تقتضي قتله حتى تسلم الأمة من شره ببتر ذلك الوباء الخطير ويرتدع غيره عن ارتكاب الجرائم والإصرار عليها هذا مع أن القتل في التعزير لا يكون إلا في مسائل قليلة جدا عند القائلين به[١] .

ورد عليهم المانعون من القتل تعزيرا بأن الاصل في الدماء الحيطة والتعزير للنفوس بالقتل ليس أمرا سهلا فالإقدام عليها بالنصوص الواردة في التعزيرلا يكفي لكونها نصوصا عامة خاصة بالإصلاح والتأديب ، والقتل ليس بعده تأديب ولا إصلاح لصاحب الجريمة بل لغيره وأصل التعزير وضع لإصلاح المجرم لا لإصلاح الآخرين إلا بطريق التبع بخلاف غيره من عقوبات الحدود والقصاص فإنها وضعت لإصلاح المجتمع خصوصا في القتل بالقصاص وبالزنا .

هذا مع أنه قد يسجن وينفى وقد تتخذ له طرق أخرى غير القتل تكون مانعة من اختلاطه بالمجتمع إن تحقق عدم صلاحه .

أما القتل فلا تنهض له الأدلة الواردة في التعزير لعظم دم المسلم ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنه أقسم أن حرمة المؤمن أعظم عند الله من حرمة الكعبة »[٢] .

وأختتم هذه المناقشة بما قاله الدكتور عبد العزيز عامر في كتابه التعزير في الإسلام[٣] بعد كلامه على أقوال الفقهاء بالقتل تعزيرا : « ورأينا في الموضوع وإني لأقول بجواز القتل تعزيرا لأن الوقف عند عقوبة الإعدام عند بعض جرائم الحدود والقصاص لا يتمشى مع أغراض الشارع من فرضية العقاب ، ولا يتفق

---

(١) التشريع الجنائي جـ١/صـ٦٨٧ ، ٦٩٢ .

(٢) أخرجه الترمذي ووقفه على ابن عمر بقريب من هذا اللفظ جـ٣/صـ٢٥٥ ط. الفجالة الجديدة .

(٣) التعزير في الشريعة الإسلامية صـ٣٢٣،٣٢٤ بتصرف يسير .

مع العقل والمنطق ، فهناك من الجرائم ما يزيد في خطورته عن جرائم الحدود والقصاص المقررة فيها عقوبة الإعدام وهناك من المجرمين من تأصل فيهم الإجرام ، وطابت نفوسهم بالجريمة ، يقارفون ما زاد خطره منها دون أن تردهم أية عقوبة مهما بلغت ، وعلى ذلك وجب لهم الإعدام الذي يستأصلهم من بين أفراد المجتمع حماية للباقين منهم ، ومن هذه الجرائم ما يمس أمن الدولة في الداخل والخارج ومنها ما يأتي على النفوس ويهدد الأمن ويهز الدين والعقيدة ، فلزم أن يكون للشرع فرض عقوبة الإعدام في بعض الجرائم ذات الصبغة الخطيرة وبالنسبة للمجرمين الشديدي الخطر على المجتمع ، ممن لا يرجى لهم صلاح أو إنابة تطهيرا للمجتمع منهم وليس معنى ذلك ترك السلطة لولي الأمر ، يفرض هذه العقوبة من غير حد ، بل يجب أن تكون السلطة في ذلك مقيدة ، سواء من حيث الإجرام أو المجرمون حتى لا يتجاوز الدائرة التي رسمتها الشريعة الإسلامية ، تحصيلا لمقاصدها ، فتكون هذه العقوبة على الأخص في الجرائم التي تأتي على النفوس أو تزعزع العقيدة وتهدد الأمن والسلامة كما قدمنا .

وإذا روعيت هذه الحدود والقيود ، فإن عقوبة الإعدام تعزيرا سوف لا تكون إلا في حالات محدودة معدودة ، إذا أضيفت إلى حالات الإعدام حدا وقصاصا .

وبهذا يعلم أن الشارع الإسلامي قد توسط في الأمر فأبقى عقوبة الإعدام لما لها من جليل الشأن في محاربة الإجرام ، وإخلاء المجتمع من الفساد ولكنه أخذ بها في حدود ضيقة دون إسراف وحيث يقتضي الحال فرضها لما للنفوس في الإسلام من حرمة وعلو شأن فيكون قد احتفظ بالمزايا التي لهذه العقوبة . وترك المثالب التي تقال فيها » .

ولي تعليق على اختيار سعادة الدكتور ، المتقدم الذكر .

وهذا التعليق هو الذي من أجله نقلت اختياره بحذافيره حتى تكون الأمانة العلمية في ذلك كاملة ويكون المتأمل في الكلام وفي التعليق على بصيرة من أمره

فيما يختار وما يرفض .

أما قول الدكتور بأن الوقوف في القتل على جرائم القصاص والحدود لا يتمشى مع أغراض الشريعة فهذه دعوى لا بد من الدليل عليها .

والدليل في مثل هذا لا بد من أن يكون آية أو حديثا أو إجماعا أو قول صحابي وقد يرد عليه بالمثل ، ويقال له : إن الوقوف في القتل على جرائم الحدود والقصاص غرض من أغراض الشريعة ، وإن لم يكن من غرضها لبينت لنا القتل في التعزير بيانا صريحا أما قول الدكتور : إن الوقوف بالقتل على جرائم القصاص والحدود. لا يتفق مع العقل والمنطق ، فهذا مردود من جهات عديدة :

أولا : الدين الإسلامي وتشريعاته توقيفية ليست بالعقل ولا بالمنطق لحديث علي « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من ظاهره »[١] .

ولكون من خرجت منه ريح انتقض وضوؤه ويغسل أعضاء لا علاقة لها بمكان خروج الريح وتلك أمور تعبدية بحتة لا علاقة للعقل والمنطق في تشريعها إلا ما علمنا الله منها . علما بأن العقل السليم لا يتنافى مع النقل الصحيح .

ثانيا : أنه يرد عليه بالمثل أيضا ويقال له : بل الوقوف عند ذلك متمشيا مع العقل والمنطق .

أما قول الدكتور : إن هناك جرائم ليست عليها حدود تفوق جرائم الحدود. فليبين لنا منها واحدة بل كل الجرائم التي عليها تعازير أغلبها لا يصل إلى أدنى الحدود .

أما ادعاؤه أن من الجرائم من يتأصل في نفوس المجرمين فيتحتم قتله ، كيف يتأصل فيه الإجرام مع أنه لم يقترف ما يوجب حده .

هذا أمر في غاية البعد عندي .

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي وقال الحافظ في التلخيص: إسناده صحيح . تلخيص الحبير جـ١/صـ١٦٠ .

وعلي كل حال إن القتل أمره عظيم ويجب أن لا يصار إليه إلا بدليل قوي ظاهر ، لأن الأصل في الدماء الحرمة وعدم التعرض لها وهذا الأصل يبقى حتى يؤتى بدليل واضح رافع ذلك الأصل .

والتعازير متفق في الجملة على أنها تأديب من الإمام لأحد أفراد الأمة على معصية لم يشرع فيها حد ، وأصل التأديب مشتق من الأدب أو الإصلاح كما أن التعزير مشتق من النصرة والردع، وكلا المعنيين لا يعطي معنى القتل لكون القتل لا تأديب فيه للمقتول ولا نصرة له فيه، وكأن القتل ينتفع به غيره والتأديب جعل لينتفع هو به ، فإذا وصلناه إلى القتل غيرنا حقيقته التي شرع من أجلها وهي إصلاح المجرم بخلاف الحدود فإنها مشتركة بين الإصلاح والردع وجانب الردع أقوى فيها عكس التعزير فجانب الإصلاح أقوى فيه وقد تقدم .

والعلم عند الله تعالى .

« الراجح عندي في هذه المسألة »

عدم جواز القتل بالتعزير مطلقا وذلك للأدلة التالية :

الأول حصر النصوص الواردة في القتل ، فلا ينبغي الزيادة عليها .

الثاني حرمة دم المسلم وخطورة الاعتداء عليه وكون الأصل الحرمة .

الثالث عدم وجود نصوص من الشارع تبيح القتل تعزيرا .

الرابع وجود نصوص من الشارع تحرم الزيادة على الحد فى غير الحد والقتل حد والتعزير ليس بحد فلا يبلغ القتل .

الخامس : وجود حدود يدخل فيها كل من عظمت جريمته كالإفساد في الأرض والمحاربة ، يدخل أغلب الجرائم ويكون القتل حينئذ حدا وليس بتعزير .

السادس : لو كان في التعزير قتل لما احتيج إلى أن تكون على الجرائم حدود وقصاص ولاكتفت الشريعة على جميع الجرائم بالتعزيرات لأن وجود

القتل في التعزير يغني عن تشريع الحدود وذلك أكبر دليل عندي على أن التعزير لا يجوز أن يقتل به فى أي حالة من حالاته . ولو جاز القتل به لكان التعزير مقتصرا عليه في جميع الجرائم ، لأن أشد عقوبة هي القتل .

والموت أشد حادث مما يمر على الجبلة . فليس للموت بقية ولا إصلاح لنفس المقتول .

السابع كون الأصل في العقوبات أن يحتاط فيها ولا يزاد على المشروع فيها . وعمر رضي الله عنه روي عنه أنه قال : « لأن أخطئ في العفو خير من أن أخطيء في الحد » وقد وردت أحاديث تدل على درء الحدود عن المسلمين ما استطيع إلى ذلك سبيلا

كما وردت آثار تدل على أن ذوي الهيئات تقال عثراتهم إلا الحدود .

وهذا نص قوي في كون التعزير يمكن التسامح فيه والتخفيف منه ومن المعلوم أن رجلا جاء للنبي صلى الله عليه وسلم مخبرا له بأنه بلغ مع امرأة كل مبلغ إلا أنه لم يطأها فسأله النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى معهم فأخبره أنه صلى معهم فقال له صلوات الله وسلامه عليه إن الحسنات يذهبن السيئات وأخبره أن ربه تاب عليه ، ولكن الصحابي استفسر هل ذلك له خاصة أم لجميع الأمة ، فأخبره أن الأمر عام لجميع الأمة[١] ، لكون العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب .

مما يدل على أن المعاصي التي لم تحدد لها عقوبات يجوز للإمام التعزير عليها وعدم التعزير عليها إن رأى من صاحب الجريمة توبة .

وشيء يجوز أن ينفذ ويوقف تنفيذه من البعيد عندي جدا أن يصل إلى

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم والإمام أحمد وأصحاب السنن إلا أبا داود . تفسير ابن كثير جـ٢/صـ٤٦٢ . انظر البخاري في كتاب التفسير ، سورة هود جـ٣/صـ١٤٢ ط .عيسى البابي الحلبي .

حد القتل لما قدمنا من خطورة دم المسلم وما صرح به نبينا صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من تحريم الدماء. والعلم عند الله تعالى .

« عدد الضرب في التعزير »

اختلف العلماء في عدد الضرب إلى أقوال عديدة وإليك رأي كل طائفة :

١ - فقال أحمد بن حنبل في المشهور عنه، وأشهب المالكي وبعض أصحاب الشافعي : لا يزاد في الجلد على عشرة أسواط .

٢ - وقال الجمهور بخلاف هذا الرأي واختلفوا في عدد الأسواط المزادة التي تضرب في التعزير :

أ - فقال مالك وأصحابه وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والطحاوي ، لا ضبط لعدد الضربات وإنما ذلك موكول إلى الإمام ولو زاد على قدر الحدود .

ب - وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : لا يبلغ به أربعين .

جـ - وقال ابن أبي ليلى : خمسة وسبعون وهي رواية عن مالك وأبي يوسف .

د - وعن عمر : لا يتجاوز به ثمانين .

هـ - وقال ابن شبرمة : هو دون المائة وهي رواية أخرى لابن أبي ليلى .

و - وقال ابن أبي ذئب وابن أبي يحيى : لا يضرب أكثر من ثلاثة في الأدب .

ز - وقال الشافعي وجمهور أصحابه: لا يبلغ بتعزير كل إنسان أدنى حدوده(١).

○ **هذه أقوال العلماء في الجلد ملخصة وإليك أدلتهم مبينة :**

○ **أدلة القول الأول** : القائل بأن التعزير لا يزاد فيه على عشرة أساط .

---

(١) شرح النووي على مسلم جـ١١/صـ٢٢١ ، وانظر السنن الكبرى جـ٨/صـ٣٢٧ للبيهقي ط١ . ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٦٩ وما بعدها ، والمغني جـ١٠/صـ٣٤٧ وما بعدها. وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد جـ٤/صـ١٣٨ .

استدلوا بحديث أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « **لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله** »[1] .

واستدل أصحاب الرأي القائل بالزيادة على عشرة أسواط بأدلة منها ما أخرجه البيهقي وساق سنده إلى النعمان بن بشير عن رسول الله أنه قال صلى الله عليه وسلم: « **من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين** » وصرح البيهقي بإرساله .

ولعل كل من حدد التعزير بحدّ فوق العشرة نظر إلى هذا الأثر الذي هو مرسل فمن رأى أن أدنى الحدود أربعون قال : لا يزاد على تسع وثلاثين جلدة .

ومن رأى أن أقل الحدود ثمانون قال : لا يزيد على تسع وسبعين جلدة، ومن رأى أن المقصود جريمة من جنس حد معين فصل في ذلك فقال : من كانت جريمته من جنس الزنا جلد مائة إلا واحدا ومن كانت من جنس الخمر ضرب تسعاً وثلاثين أو تسعاً وسبعين على القولين في الخمر ، هذا مع وجود آثار مختلفة عن الصحابة في كونهم جلدوا مائة تعزيرا وبعضهم جلد أربعين تعزيرا ولكن لم ينقل لنا أنهم اتفقوا في ذلك على شيء معين وما دام الخلاف وقع بينهم فإننا نرد المسألة إلى الله والرسول عملا بقوله تعالى : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر** ﴾ .

مناقشة الأدلة :

رد الجمهور القائلون بالزيادة على عشرة أسواط على القائلين بعدم الزيادة بأن الحديث المقصود به التأديب وأن أصل الحدود تطلق على المعاصي لقوله تعالى : ﴿ **تلك حدود الله فلا تقربوها** ﴾أي الأمور المحرمة عليكم .

فرد عليهم المخالفون بأن تسمية الحدود معروفة في زمن الصحابة وليست إصطلاحا للفقهاء وذلك مؤيد بقول عبد الرحمن بن عوف : إن أخف الحدود ثمانون .

---

(١) الحديث أخرجه مسلم باب قدر أسواط التعزير ، والبخاري وأصحاب السنن إلا النسائي .

كما رد الجمهور الحديث بأنه منسوخ، إلا أن النسخ لا يثبت بالادعاء. والحديث قد أخذ به جماعة من العلماء ، كما ردوه أيضا بأنه خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لكونهم كانوا يرتدعون بمثل ذلك ، ورد عليهم بأن التخصيص بزمن النبي لا بد له من مخصص ولم يرد مخصص يخصص الحديث بزمن النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى عاما فى كل الأزمنة لعدم وجود مخصص له في زمن محدد ، كما قال الجمهور: إن عمر ضرب أربعين في الخمر وهي زيادة تعزير .

فرد عليهم القائلون بالتحديد بالعشر بأن عمر زادها معتقدا أنها حد ولم يزدها تعزيرا ، فتبين عدم نهوضه دليلا لهم .

○ **الراجح عندي في هذه المسألة** : التحديد بالعشر .

والعمل بما دل عليه حديث: « **لا يزاد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله** » . لكونه حديثا صحيحا وليس لمن خالفه متمسك يصلح للمعارضة ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ينبغي لمنصف التعويل على قول أحد عند قول رسول الله صلى الله عليه وسلم .

دعوا كل قول عند قول محمد   فما آمن في دينه كمخاطر

وكل الأحاديث التي وردت بخلاف هذا الحديث لا تقاومه ، وقد ثبت الأخذ بظاهر هذا الحديث عن جلة من العلماء مما يؤيد عدم نسخه ولم يثبت عن الصحابة اتفاق في شيء معين في ذلك فيبقي الحديث بين أيدينا متمسكا حتى نرى حديثا ، ناهضا للمعارضة .

وممن انتصر لهذا الرأي الحافظ بن حجر في كتابيه فتح الباري وتلخيص الحبير وتقي الدين بن دقيق العيد في أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام والبيهقي في سننه الكبرى والشوكاني في كتابيه نيل الأوطار والدراري المضيئة[1] .

---

(١) فتح الباري جـ١٢، وتلخيص الحبير جـ٤، وأحكام الأحكام جـ٤/صـ١٣٧ . والشرح الكبير جـ١٠/صـ٣٥٥ ، ونيل الأوطار جـ٧/صـ١٧١ ، والدراري المضيئة =

وابن قدامة في الشرح الكبير فهؤلاء العلماء مع حديث اتفق عليه البخاري ومسلم من البعيد ألا يكون في القول به منجاة والعلم عند الله تعالى .

« التعزير بالمال »

○ **تمهيد** :

إن الشريعة الإسلامية قد نظرت إلى جميع الجوانب التي يكون التعزير بها سببا لإصلاح المجرم فلم تترك طريقا من الطرق المؤثرة في النفس إلا عملت بها سواء كانت الطريق ضربا أو تعنيفا باللسان أو نفيا أو غير ذلك من الطرق المتبعة في إصلاح المجرمين . ولما كان المال له في النفوس المكانة ، كان التعزير به مؤديا لانزجار المعزر به لما في النفوس من حب الدنيا والتعلق بالمال .

« أقوال العلماء في العقوبات المالية »

اختلف العلماء في العقوبات المالية إلى رأيين :

١ - جماعة رأت أن العقوبات المالية مشروعة مالك والشافعي وأحمد في صور .
٢ - وجماعة رأت أن العقوبات المالية غير مشروعة ومن تلك الجماعة أبو حنيفة ومحمد . وأقوال في المذاهب الأخرى(١) .

○ **الأدلة على أقوال العلماء في هذه المسألة** :

استدل القائلون بأن العقوبات المالية مشروعة في التعزير ، بآثار وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وعن السلف الأول رحمهم الله تعالى فمن ذلك : .

جـ٢/صـ٢٣٨ ، وانظر السنن الكبرى جـ٨/صـ٣٣٨ ط١ .

(١) التعزير لعبد العزيز عامر صـ ٣٩٥،٤٠٥ ، وانظر الحسبة في الإسلام لابن تيمية صـ٤٠. وتبصرة الحكام لابن فرحون علي هامش العلي المالك جـ٢/صـ٣٦٨ ، وانظر الطرق الحكمية لابن القيم صـ٢٥٠ والمغني مع الشرح الكبير جـ١٠/صـ٣٤٨ .

١ - إباحته صلى الله عليه وسلم سلب من يصطاد في الحرم المدني الحديث[١] .
٢ - أمره بكسر أواني الخمر وشق ظروفه[٢] .
٣ - أمره عبد الله بن عمر بحرق الثوبين المعصفرين .
٤ - وتضعيفه الغرامة على من سرق من غير حرز وسارق أقل من النصاب وكاتم الضالة .
٥ - قضية عمر وعلي بتحريق المحل الذي يباع فيه الخمر .
٦ - وكذلك أخذ شطر مال مانع الزكاة، والحديث الأخير أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم وصححه .
٧ - وأمر عمر رضي الله عنه محمد بن مسلمة بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص الذي بناه حتى لا يحتجب فيه عن الناس .

وكإيجابه صلى الله عليه وسلم دينارا على من أتى زوجته حائضا وهذه الآثار سأخرجها فيما بعد إن شاء الله .

○ **واستدل القائلون بتحريم التعزير بالمال بأدلة منها :**

١ - الآثار الواردة في التعزير بالمال منسوخة .
٢ - التعزير بالمال هو إمساكه عن صاحبه ورده إليه بعد مدة وليس المقصود أخذه بالكلية .
٣ - لا يجوز أخذ مال المسلم بدون سبب شرعي يبرر الأخذ .
٤ - الأصل في الأموال الحرمة إلا بدليل يبيح أخذها ، والآثار الواردة في ذلك قيل بنسخها .
٥ - الأحوط ترك أخذ أموال المسلمين ، لأن الذين أجازوا التعزير بالمال لم يوجبوه فالأحسن ترك مباح من ارتكاب حرام .

---

(١) الحديث أخرجه مسلم. انظر جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ١/صـ٥٢٥ . ونيل الأوطار جـ٥/صـ٣٦ .
(٢) السنن الكبرى للبيهقي جـ٨/صـ٢٨٧ .

لقد رد القائلون بعدم جواز التعزير بالمال على المجوزين للتعزير بالمال بأدلة عديدة منها :

أن الأموال جعلت مع الأنفس والأعراض في حديث حجة الوداع وأنها لا تقل أهمية عن النفس ، لأنها هي التي بها الحياة ولا يجوز أخذها إلا بدليل واضح يكون حجة على أخذها ، والآثار التي وردت في التعزير بالمال إما أنها منسوخة وعلى فرض عدم نسخها فهي قضايا عينية لا تتعدى تلك الأمور التي حكم فيها بذلك .

فرد عليهم المجوزون بأن تلك الآثار بمجموعها لا تقل عن درجة الاحتجاج في التعزير بالمال في الجملة ، وأن أصل التعزير موكول للإمام بما يراه رادعا شريطة ألا يتعدى عشرة أسواط في حالة الضرب ، وأن الإمام إذا رأى أي مجرم يرتدع عن الإجرام بأخذ شيء من ماله خصوصا إذا كان إجرامه في الأموال بأن منع الزكاة أو جحد عارية فهذا أمر لا يتعارض مع المصلحة التي شرع التعزير من أجلها وهو لا يصادم النصوص لأن الحق في الأموال يكون بذلك والرسول بين ذلك صلى الله عليه وسلم في كون الدماء والأموال حرام إلا بحق الإسلام، والتعزير من حق الإسلام وقد قامت الأدلة علي أخذ المال في قضايا ولم تقم أدلة على القتل بالتعزير في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة فتبين من ذلك الفرق بين التعزير بالمال والقتل .

ولقد ذكر الصنعاني رحمه الله في شرحه لبلوغ المرام المسمى سبل السلام في الكلام على حديث بهز بن حكيم في الزكاة وفي آخره : « **أو من منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة** » الحديث .

وظاهره أن ذلك عقوبة بأخذ جزء من ماله على منع الزكاة وقد قيل :

إن ذلك منسوخ .

ولم يقم مدعي النسخ دليلا على النسخ بل دل على عدمه أحاديث أخرى ، وأما قول المصنف[1]: إنه لا دليل في حديث بهز على جواز العقوبة بالمال لأن رواية: « **وشطر ماله** » بضم الشين فعل مبني للمجهول أي يجعل ماله شطرين ويتخير فيه الساعي ويأخذ الصدقة من خير الشطرين ، عقوبة لمنع الزكاة ، قلت : وفي النهاية ، وحواشي ضوء النهار مثل ذلك .

وذكرنا في تعليقاتنا على ضوء النهار أن ذلك على ما زعموا عقوبة لكونه لا يحق له أن يأخذ من الأجود وإنما يأخذ من الأوسط فأخذه ذلك زيادة . ثم وقفت على من صرح بذلك كصاحب ضوء النهار والنووي .

ولا يلحق بالزكاة غيرها في العلة ، لعدم النص على العلة هنا سيما وقد تقررت حرمة مال المسلم بالأدلة القطعية كحرمة دمه فلا يحل أخذ شيء منه إلا بدليل قاطع ، ولا دليل ، بل هذا الوارد في حديث بهز آحادي لا يفيد إلا الظن فكيف يؤخذ به ويقدم على القطعي[2] .

ويرد على الصنعاني في كون الحديث ولو كان آحاداً لا يطعن ذلك فيه إذا ثبتت صحته وأن العام والخاص لا تعارض بينهما .

وذلك لكون تحريم الأموال أمرا عاما ولكن التعزير بأخذ شيء منه لمن منع الزكاة أمر خاص ولم يشترط في التخصيص كون المخصص باسم الفاعل مساويا في القوة للمخصص باسم المفعول وإنما يكتفى في ذلك بمجرد الاشتراك في الصحة .

وقد ذكر أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رحمه الله تعالى العقوبات

---

(١) يحتمل أن يكون ابن حجر أو المغربي .

(٢) سبل السلام جـ٢/صـ١٢٧ ط ٤ بتصرف .

المالية . في التعزير وقسمها إلى ثلاثة أقسام(١) :

١ - إتلاف كالصور وآلات اللهو وأوعية الخمر وإفساد البضائع والآلات المغشوشة .

٢ - تغييره كتغييره للستارة التي فيها الصور بأن جعلها على وسادتين وللعملة إن كان بها زيف .

٣ - تمليكه كتضعيف الغرم على كاتم الضالة وكتغريم الضعف ممن سرق من التمر المعلق - وكذلك على من سرق من الماشية قبل أن تأوي إلى المراح بجلدات - نكالاً وغرم ذلك مرتين .

وقد نقل الشيخ شلتوت في كتابه فقه الكتاب والسنة الباب الخامس العقوبات في الشريعة ما نصه : « أما التعزير بالمال فقد قال فيه ابن القيم : إن النبي صلى الله عليه وسلم عزر بحرمان النصيب المستحق من السلب وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله فقال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه أحمد والنسائي وأبو داود : « **من أعطاها مؤتجرا فله أجرها ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا** » .

وقال صاحب معين الحكام : يجوز التعزير بأخذ المال وهو مذهب أبي يوسف وبه قال مالك ومن قال : إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا وليس يسهل دعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم سنة ولا إجماع يصحح دعواهم إلا أن يقولوا : مذهب أصحابنا لا يجيز .

وبهذا يتضح لك أن العقوبة التفويضية المسماة عند الفقهاء بالتعزير مجال واسع أمام الحاكم يؤدب به من شاء على ما شاء بما يشاء غير مقيد فيها بشيء

---

(١) الحسبة في الإسلام صـ ٤٣،٤٦،٤٧ لابن تيمية ، والطرق الحكمية لابن القيم صـ ٢٤٢. وتبصرة الحكام لابن فرحون جـ٢/صـ٢٠٢،٢٠٤ هامش فتاوى عليش العلي المالك . والمغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٣٤٨ وطالع جـ٢/صـ٢٠٣ فتاوى عليش بهامشه تبصرة الحكام .

ما لا في نوعها ولا في كمها ولا في كيفها ما دام رائده النظر والمصلحة وقصد الردع والتأديب وإقرار الحق والعدل وهذا هو الوضع الذي يقتضيه خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان إلى يوم الدين ولا يرتاب منصف بعد هذا في أن هذه العقوبة أساس قوي ومصدر عظيم لأدق قانون جنائى تبنى أحكامه على قيمة الجريمة وظروفها المتعلقة بالجاني والمجني عليه ومكان الجريمة وزمانها في كل ما يراه الحاكم اعتداء على حقوق الأفراد أو الجماعات بل في كل ما يراه ضارا بالمصلحة واستقرار النظام غير مقيد فيما يراه إلا بما تقضي به مشورة أهل النظر والرأي[1] .

○ **الراجح عندي في هذه المسألة :**

ثبوت التعزير بالمال في المسائل التي ورد فيها ذلك كأخذ شطر مال مانع الزكاة ، وعدم تعديته لغيرها . كأن يكون التعزير بالمال مستقلا يعمله الإمام كيف شاء ومتى شاء وذلك للأمور التالية :

أولا : أخذت الأدلة التي وردت في التعزير بالمال فوجدتها في جملتها صالحة للاحتجاج ، ولكنها معارضة بأدلة أخرى كالعمومات الواردة في التحريم

لذلك أخذت بالتعزير بالمال في جنس تلك المسائل التي وردت النصوص فيها و لم أعدها لغيرها . لوجود الأدلة على تحريم أموال المسلمين وعدم التعرض لها .

ثانيا : ومن المسائل التي ورد عن الشارع التعزير فيها :

أ – أخذ شطر مانع الزكاة، أخرجه الحاكم والبيهقي وقال يحيى بن معين اسناده صحيح .

ب – تحريق متاع الغال، أخرجه أبو داود وفيه صالح بن محمد بن زائدة قال البخاري إنه ضعيف .

جـ – همه بتحريق بيوت المتخلفين عن الصلاة في الجماعة وهو متفق عليه من

---

(١) فقه الكتاب والسنة صـ ١٠٠ ، ١٠١ لشلتوت ط . سنة ١٣٦٥هـ مايو سنة ١٩٤٦م .

حديث أبي هريرة .

د - كون أبي بكر وعمر أحرقا متاع الغال وهو مروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي إسناده زهير بن محمد مجهول رواه أبو داود والبيهقي والحاكم .

هـ - وفي صحيح مسلم أن الذي يصطاد في المدينة يؤخذ سلبه ، عن سعد ابن أبي وقاص .

و - وكتغريم ضعفي ما أخذ من التمر المعلق ، أخرجه أبو داود والحاكم والمنذري وسكت عليه أبو داود .

ز - وكتحريق علي طعام المحتكرين ، ودور قوم يبيعون الخمر وهدمه دار جرير بن عبد الله[1] .

ولما كان المخالفون يعارضون هذه الأدلة بتضعيفها وكونها منسوخة وبأن الأدلة الواردة في تحريم أموال المسلمين أظهر وأقوى اقتصرت في القول بالتعزير بالمال علي المسائل التي ورد فيها ذلك . جمعا بين الأدلة الواردة في الجواز والمنع .

وهذا أقرب شيء عندي لكون النصوص الموجودة في الموضوع متقاربة في الاحتجاج والإتيان في ذلك بأمر قاطع لا يوجد حسب جهدي واطلاعي[2].
والعلم عند الله تعالى .

« التعزير بالحبس »

○ **تمهيد :**

لقد قدمت أن الشريعة الإسلامية راعت كل الجوانب التي تصلح الفرد والمجتمع وتقلل من الإجرام لذلك لم تقتصر في علاجها على طريق معينة بل نوعت تلك العقوبات.

---

(١) نيل الأوطار ٣/١٣٨-١٤٠ . والسنن الكبرى جـ٨/صـ٢٨٧ .

(٢) التعزير رسالة دكتوراة لعبد العزيز عامر صـ ٣٩٦ وما بعدها .

من قتل وجلد وغرامة وسقوط شهادةٍ وعذاب يوم القيامة ممن لم يتب الله عليه .

والحبس لغة : المنع ثم أطلق على الموضع الذي يسجن فيه[1] والسجن معناه الحبس ، كذلك والفقهاء يطلقون كلا منهما بمعنى الآخر ويطلقون كذلك كلمة المحبس والحبس مكانه والأصل في ذلك :

ما رواه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حبس رجلا في تهمة ثم خلّا عنه »[2] .

وهذا الحديث ظاهر في الحبس في التهم فهو من باب أولى أن يكون فيمن تحققت جريمته ، وقد قال ابن القيم رحمه الله إن المقصود بالحبس الشرعي ليس الحبس في مكان ضيق ولكنه تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه سواء أكان ذلك في بيت أم في مسجد أم في غيرهما وأن هذا كان هو الحبس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر فلم يكن هناك حبس معد للخصوم ولكن لما كثرت الرعية واتسعت رقعة بلاد المسلمين في أيام عمر اشترى دارا لصفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم وجعلها حبسا[3] .

وعلى هذا ذهب أكثر العلماء إلى أن للإمام أن يتخذ حبسا وقال البعض بأن ليس له أن يتخذ حبسا بحجة أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر لم يكن لهما حبس ولكن للإمام أن يعوق الشخص بمكان من الأمكنة أو يقيم عليه حافظا ، وقد سمي ذلك (بالترسيم)[4] .

---

(١) المختار من الصحاح صـ ٩٠ المصباح المنير جـ١/صـ١٤٣ ، والقاموس المحيط جـ٢/صـ٢١٣ ط. مصطفى الحلبي .

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجة . انظر نيل الأوطار جـ٧/صـ١٧ وصححه الحاكم وأقره الذهبي . انظر المستدرك جـ٤/صـ١٠٢ وانظر سنن النسائي جـ٨/صـ٦٦ والترمذي جـ٤/صـ٢٨ .

(٣) الطرق الحكمية صـ ١٠١ .

(٤) تبصرة الحكام على هامش فتاوى عليش جـ٢/صـ٣٧٣ ، والطرق الحكمية صـ ١٠٢ .

وبهذا تعلم أن السجن أو الحبس المقصود به تقييد حرية المجرم وعدم اختلاطه بالآخرين سواء أكان ذلك التقييد على استظهار لأمر لم يتحقق بعد كحبسه صلى الله عليه وسلم في تهمة أم كان على جريمة ثبتت عليه وعلم أنه إن لم تقيد حريته فسوف يهرب من العقوبة أو يقترف جرائم أخرى عند ذلك يسجن بأي طريقة كانت حتى يظن صلاحه أو يموت لما في الفساد على المجتمع من ترك المجرمين يخالطون الناس خصوصا إذا كان قد جرب بالإجرام وعلم أنه لا يرتدع بالحد والتعزير عن ارتكاب الجرائم فلابد من إيداعه السجن حتى تتغير حاله وتصلح ، لكون اختلاطه بالناس مفسدته أرجح من مفسدة إيداعه السجن .

○ **أقوال العلماء في التعزير بالسجن :**

اختلف الفقهاء في مشروعية التعزير بالحبس إلى قولين :

١ - فقالت جماعة من العلماء بعدم مشروعيته .

٢ - وقالت جماعة آخرون بمشروعية الحبس .

○ **الأدلة على هذين القولين :**

استدل القائلون بعدم مشروعية السجن بكون النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر لم يسجنا و لم يكن لهما سجن كما استدلوا أن الإنسان لا يجوز أن يعمل به شيء من الأمور التي لم ينص عليها الشرع خصوصا إذا كانت تلك الأمور فيها مضيعة للوقت ولمصالح المسجون .

كما استدلوا أيضا بأن الآثار الواردة في السجن منسوخة تبعا للآية التي وردت مبنية إمساك أهل الفواحش في البيوت ، وقد اتفق الجمهور على نسخ هذه الآية أو انتهاء زمن الحكم بها على الخلاف بين العلماء في ذلك في حد النسخ كما قال في مراقي السعود :

رفع لحكم أو بيان الزمن   بمحكم القرآن أو بالسنن[1]

---

(١) مذكرة أصول الفقة على روضة الناظر صـ ٦٧ للشيخ محمد الأمين رحمه الله .

والذي نسخ هذا الحكم قوله تعالى : ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾ . مع ضميمة حديث عبادة بن الصامت الذي ورد فيه « **خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم** » رواه مسلم .

فقالوا إن هذا بين ما يكون في الزنا حال الثيوبة والبكارة وهو رافع لحكم الحبس في البيوت الوارد في آية النساء : ﴿ **فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا** ﴾ وقد بين رسولنا صلوات الله وسلامه عليه انتهاء ذلك الحكم لكون الله عز وجل جعل لهن سبيلا وهو المبين في حديث عبادة المتقدم ، وفي سورة النور .

وقد استدل المجيزون للتعزير بالحبس بأدلة منها :

أنه ورد في الآية المبينة حكم الحرابة في قوله تعالى : ﴿ **أو ينفوا من الأرض** ﴾ وهو نوع في الجملة من أفراد الحبس على رأي الحنفية[1] .

وعلى كل حال فالآية على كلا التفسيرين تدل على الحبس في الجملة في الجريمة وقد استدلوا أيضا بآية الحبس في سورة النساء على أنه يجمع بينها وبين حديث عبادة بالسجن بعد إقامة الحد ، والجمع واجب متى ما أمكن .

وإذا كانت الآية قد دلت في الجملة على مشروعية السجن والسجن فرد من أفراد الحبس فالحبس مشروع بهذه الآية .

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: قد يستدل بالآية على أن الذنب إذا لم يعرف فيه حكم الشرع أنه يمسك ويحبس صاحبه حتى يعلم فيه حكم الشرع فينفذ فيه[2] .

---

(١) القرطبي جـ٦/صـ١٥٢ وأحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٦٠١ ، وأحكام الجصاص جـ٢/صـ٤١٢ .

(١) الفتاوي الكبري المصرية صـ ٤٦٨ . والاختيارات العلمية جـ٤/صـ٥٩٨ ، وتفسير الطبري جـ٣/صـ٧١٣ ، والجصاص في أحكامه جـ٢/صـ٤١٦، والقرطبي جـ٤/صـ١١٧ .

ومم استدل به المجيزون للحبس أو الملازمة قولـه تعالى : ﴿ **إلا ما دمت عليه قائما** ﴾ فمنهم من فسرها ملازما له ومنه من فسرها بالمطالبة والاقتضاء قال الجصاص في أحكامه : واللفظ محتمل للأمرين من التغاضي ومن الملازمة والأمر عليها جميعا(١) .

وقال القرطبي : وقد استدل بعض البغداديين من علمائنا على حسب المديان بقوله تعالى : ﴿ **إلا ما دمت عليه قائما** ﴾ فإذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف جاز حبسه(٢) . كما استدلوا بآيتي يوسف قال تعالى : ﴿ **قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربـه فصرف عنه كيدهن إنه هـو السميع العليم ثم بـدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين** ﴾ [يوسف : ٣٢-٣٥] .

وجه الدلالة :

أنه عليه السلام أعني يوسف دخل السجن وقصها الله علينا مستنكرا دخوله السجن لا السجن في حد ذاته بل أورده وأقره وهذا وإن كان شرع من قبلنا فإنه شرع لنا ما لم يأت نسخه في كتابنا لكونه ما قص علينا إلا لنعمل به وإذا كان ذلك كذلك دلت الآية من سورة يوسف على مشروعية السجن فإنها دليل أيضا على مشروعية الحبس لكون السجن أحد أفراده(٣) .

كما استدل المجيزون للحبس بما أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس استظهارا واحتياطا والسند فيه متروك كما صرح به الذهبي في تعليقه على الحاكم والرجل هو إبراهيم بن جنيح .

كما استدل المجيزون أيضا بما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة

---

(١) أحكام القرآن للجصاص جـ٢/صـ١٦،١٧ والقرطبي جـ٤/صـ١١٧ .
(٢) القرطبي جـ٤/صـ١١٧ .
(٣) رسالة حكم الحبس في الشريعة الإسلامية ماجستير صـ ٢٣ إعداد : محمد عبد الله الأحمد .

من كون رجل ربط في سارية من سواري المسجد أكثر من يومين ثم فك عنه الرباط وهذا دليل على مشروعية الربط .

كما استدلوا بحديث أبي هريرة في البخاري ومسلم : « **مطل الغني ظلم** » .

وفي حديث ابن الشريد قال: « **لي الواجد يحل عرضه وعقوبته** » علقه البخاري وحسنه الحافظ في الفتح.. .

ووجه الدلالة أن العقوبة هنا مطلقة والسجن من جملة ما يطلق عليه تلك العقوبة سيما وقد فسرها جماعة من العلماء بذلك(١) .

وقال العلامة الشوكاني رحمه الله :

« والحاصل أن الحبس وقع في زمن النبوة وفي أيام الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى يومنا هذا في جميع الأعصار والأمصار من دون إنكار وفيه من المصالح ما لا يخفى لو لم يكن منها إلا حفظ أهل الجرائم المنتهكين للمحارم الذين يسعون في الإضرار بالمسلمين ويعتادون ذلك ويصرف من أخلاقهم ولم يركبوا ما يوجب حدا ولا قصاصا حتى يقام عليهم فيراح منهم البلاد والعباد ، فهؤلاء إن تركوا وخلي بينهم وبين المسلمين بلغوا من الإضرار بهم إلى كل غاية ، وإن قتلوا كان سفك دمائهم بدون حقها ، فلم يبق إلا حفظهم في السجن والحيلولة بينهم وبين الناس بذلك حتى تظهر منهم التوبة ويظن صلاحهم وقد أمرنا الله تعالى بالنهي عن المنكر والأمر بالمعروف والقيام بهما في حق من كان كذلك لا يمكن إلا بالحبس »(٢) ، لكونه بدون حبس لا نستطيع أن نبلغه ، ولخطورته لا بد من إيداعه السجن .

وقال ابن العربي رحمه الله تعالى :

الحقوق المتوجهة على قسمين : منها ما يصح استيفاؤه معجلا ، ومنها ما

---

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) نيل الأوطار جـ٧/صـ٣٤٣،٣٤٤ بتصرف يسير .

لا يمكن استيفاؤه إلا مؤجلا فإن خلي من عليه الحق وغاب واختفى بطل الحق .

فلم يكن بد من التوثق منه ، فإما بعوض عن الحق ويكون بمالية موجودة فيه ، وهي المسمى رهنا ، وهو الأولى والأوكد ، وإما شخص ينوب منابه في المطالبة والذمة ، وهو دون الأول لأنه يجوز أن يغيب كغيبته ويتعذر وجوده كتعذره ولكن لا يمكن أكثر من هذا فإن تعذرا جميعا لم يبق إلا التوثق بحبسه ولأجل هذه الحكمة شرع الحبس[١] .

وقال ابن قدامة في المغني :

(التعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ)[٢] .

○ الراجح عندي في هذه المسألة :

التعزير بالحبس وذلك للأمور التالية :

١ - وروده في الأحاديث الصحيحة كحبسه (في تهمة) صلى الله عليه وسلم . وكربط ثمامة في المسجد مما يدل على ذلك في الجملة .

٢ - وجود ظواهر آيات ذكرت ذلك تقدم إيضاحها في إيراد الأدلة .

٣ - وجود آيات تصرح بالسجن وهي آية يوسف وأقل ما يقال فيها أنها تعضد تلك الأحاديث .

٤ - عمل الصحابة بذلك والتابعين وقلة المخالف في ذلك .

٥ - تمشي هذا المذهب مع ظواهر النصوص وهو علاج الجريمة بحفظ المجرمين بتقييد حرياتهم حتى لا يسببوا للأمة الفوضى والاضطراب .

وأما تحديد مدة السجن فلا داعي له وإنما يكون موكولا إلى الإمام إلا ما جاء تحديده من قبل الشارع فلا يتعدى فيه ذلك .

والعلم عند الله تعالى .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي جـ٢/صـ٧٢٣ .

(٢) المغني جـ١٠/صـ٣٤٨ .

« الفرق بين التعزير والتأديب »

قبل الكلام علي الفروق بين التعزير والتأديب ، أذكر تعريف كل واحد منهما لغة واصطلاحا ، لنبين بذلك الفرق بينهما ، وإن كنت قد قدمت تعريف التعزير ، فالتعزير في اللغة : (النصرة) وفي الاصطلاح : (ضرب دون الحد على معصية)[1] .

والتأديب في اللغة: (رياضة النفس) وفي الاصطلاح: (المعاقبة على إساءة)[2] .

والذي أمعن النظر في هذين التعريفين وجدهما متقاربين غاية التقارب ، إلا أن التأديب أعم من التعزير ، لكون كل تعزير تأديبا ، وليس كل تأديب تعزيرا ، فيجتمعان في الضرب علي المعاصي وينفرد التأديب في الضرب على غير معصية ، كضرب الأطفال مثلا .

والذى حعلني أصرح بهذا الفرق إطباق الفقهاء على تعريف التعزير بأنه : « تأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة » ولو تتبعنا أقوالهم لوجدنا ذلك فيها .

فالماوردي مثلا في أحكامه السلطانية عرف التعزير بأنه : « تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود »[3] .

والصنعاني في سبل السلام عرف التعزير بأنه: (تأديب على ذنب لا حد فيه)[4] . والشوكاني في نيل الأوطار عرفه بقوله: (العقوبة على المعصية التي لم

---

(١) القاموس المحيط جـ٢/صـ٩١ ، والمختار من الصحاح صـ ٣٣٨ ، والمصباح المنير للفيومي جـ٢/صـ٤٨٤ ، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني صـ ٣٣٦ .
(٢) المصباح المنير جـ١/صـ١٤ ، والمختار من الصحاح صـ ٨،٧ .
(٣) الأحكام السلطانية صـ ٢٣٦ .
(٤) سبل السلام جـ٤/صـ٣٧ .

تحدد لها عقوبة من الشارع)[1] . وابن قدامة في المغني التعزير: (العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها)[2] .

وصرح الصنعاني في سبل السلام بقوله: (وقد فرق قوم بين التعزير والتأديب ولا يتم لهم الفرق)[3] .

وممن سبقه لهذا : القرافي حيث قال : (التعزير تأديب يتبع المفاسد وقد لايصحبه العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان)[4] .

والحاصل أن التعزير حسب تعريفات الفقهاء لا يكون إلا في معصية وما لا معصية فيه لا يسمى تعزيرا إلا من باب التجوز ، لإطباق من رأيت على تحديد التعزير بالمعاصي التي لم تحدد لها عقوبات .

أما التأديب فدائرته أوسع لكونه يشمل المعاصي وغيرها ، فالابن الصغير الذي لم يكن مكلفا تأديبه تأديب إصلاح وتهذيب، ولا يقال عزر ابنه الصغير، وإن امتنمع الصنعاني رحمه الله تعالى من التفرقة ، إلا أن الاتفاق من كون التعازير لا تكون إلا على المعاصي جعلني أفرق بين التأديب والتعزير في حالات يكون المؤدب فيها لا تتوجه إليه أوامر الشرع .

وقد يقال : إنه استصلاح وتهذيب فهو تعزير ، والتعزير جعل لذلك ، فيرد على ذلك بأن التأديب في بعض حالاته لا يسمى تعزيرا أبدا ، ولكن يسمى استصلاحا وتمرينا ، كضربنا للصبيان على الصلاة إذا بلغوا عشر سنين ، فهذا لا يسمى تعزيرا لكونه لم يبلغ حتى يوصف بالمعصية وإن كان ورد في ذلك نص في « ضرب الصبيان على الصلاة لعشر » وعلى كل حال فالذي ظهر لي أن التأديب يفارق التعزير في كون الضرب على غير معصية لا يسمى تعزيرا وذلك كضرب

---

(١) نيل الأوطار جـ٧/صـ١٧١ بتصرف في العبارة .

(٢) المغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٣٤٧ .

(٣) سبل السلام جـ٤/صـ٣٧ .

(٤) الفروق جـ٤/صـ١٨٠ ، وانظر العقوبة في الفقه الإسلامي صـ ٩٩ أحمد بهنسي .

الأطفال والمجانين والبهائم فإنه استصلاح .

« هل التعزير حق للإمام فحسب كالحد أم أنه من حق الأفراد »

قال الصنعاني رحمه الله تعالى في سبل السلام[1] : ويخالف التعزير الحدود من ثلاث جهات :

١ – أنه يختلف باختلاف الناس فتعزير ذوي الهيئات أخف . ويستوون مع الناس في الحدود .
٢ – أنه تجوز فيه الشفاعة بخلاف الحدود فإن الشفاعة لا تجوز فيها ،– وهذا دليل على أنه حق لله تعالى خالص كالحدود إلا أنه أباح العفو عنه للإمام خاصة إذا رأى في ذلك مصلحة .
٣ – التالف به مضمون خلافا لأبي حنيفة ومالك .

مما يدل على أن التعزير حق للإمام ما ذكره الصنعاني رحمه الله تعالى في شرح حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « **أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود** »[2] .

والمعني هنا موافقة ذي الهيئة على ترك المؤاخذة له ، أو تخفيفها ، وللعلماء في تفسير ذي الهيئة أقوال . والأظهر عندي منها: أنه من لم يعرف بالشر ولم يكن من أهله وكان من أهل الصلاح ، فإن مثل ذلك إذا صدر منه ذنب غير معاقب عليه بالحد أنه يسامح فيه إن أمكن ، أو يخفف عنه بالنسبة لغيره ، وحكى الماوردي في معني « ذوي الهيئات » قولين :
أحدهما : أنهم أصحاب الصغائر دون الكبائر .

---

(١) سبل السلام جـ٤/صـ٣٧ ، والمغني لابن قدامة جـ١٠/صـ٣٤٩ .
(٢) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي وله طرق لا تخلو من مقال . والظاهر أنه بمجموعها يكون صالحا للاحتجاج. سبل السلام جـ٤/صـ٣٨ .

والثاني : أنه من إذا أذنب تاب .

وقيل في العثرات قولان أيضا: أنها الصغائر، وقيل: أول معصية يتلبس بها.

أما الخطاب في « أقيلوا » فهو متوجه للأئمة، لأنهم هم الذين يملكون التعزير لعموم ولايتهم . فيجب عليهم الاجتهاد في اختيار الأصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس[١] .

وباختلاف المعاصي وليس له أن يفوضه إلى مستحقه ولا إلى غيره وليس التعزير لغير الإمام إلا لثلاثة : الأب ، والسيد ، والزوج ، فهؤلاء الثلاثة يجوز لهم التعزير لنصوص واردة فيهم :

١ - فالأب له تعزير ولده الصغير بالتعليم والزجر عن سيء الأخلاق[٢] .
٢ - والسيد له أن يعزر رقيقه في حق نفسه وفي حق الله تعالى على الأصح .
٣ - الزوج له تعزير زوجه في حق النشوز كما صرح به القرآن الكريم ، والظاهر جواز تعزيره لها في جميع المعاصي لكونه من إنكار المنكر وهو في حق زوجه يمكن تغييره بيده قياسا على النشوز .

فقول الصنعاني: (وليس له أن يفوضه إلى مستحقه) دليل واضح على أن من التعزير ما يكون الحق فيه للأفراد لا إلى الإمام ، وإن كان تنفيذ ذلك الحق بيد الإمام ، كالقصاص مثلا ، وهذا المعنى صرح به القرافي في فروقه في الفرق السادس والأربعين بعد المائتين حيث قال :

« فالتعزير ، إن كان الحق فيه لله وجب، إلا أن يرى الإمام الإصلاح في

---

(١) الأحكام السلطانية صـ ٢٣٦ فما بعدها .
(٢) قد قدمت عدم موافقتي للصنعاني رحمه الله في هذا المذهب وهو تسميته تأديب الصغير تعزيرا مع قوله: « وليس للأب تعزير ابنه البالغ وإن كان سفيها » مما يدل على كون تأديب الصغير ليس تعزيرا ، فلو كان ذلك تعزيرا لجاز له في الكبير ولكن هوتأديب وليس بتعزير لما قدمت . سبل السلام جـ٤/صـ٣٨ .

تركه »[1] .

وهذا المفهوم من أقوي المفاهيم الذي هو مفهوم الشرط . يعني أنه إن كان الحق في التعزير لشخص معين فله المطالبة به وله أن يعفو عنه ، وللإمام عدم العفو إن رأى ذلك .

بما تقدم من كلام الصنعاني والقرافي رحمهما الله تعالى يبدو لنا أن التعزير له جهات معينة من حيث مالكه ومن حيث من يقيمه ومن حيث وجوبه وعدمه .

فالتعزير كعقوبة لا يقيمه إلا الإمام ، أو نائبه وقد استثني من ذلك الزوج والأب والسيد ، مع رقيقه فهؤلاء الثلاثة يعزرون من تحتهم إن رأوا في ذلك فائدة شريطة عدم الإفراط . وألا يزيد في الضرب على عشرة أسواط .

أما المالك للتعزير : فتارة يكون حقا خالصا لله تعالى وذلك فيمن كانت جريمته من جنس جرائم الحدود كالزنا مثلا حيث لم يزن ولكنه باشر . أو سرق من غير حرز مثلا ، ففي مثل هذه الأمور يكون التعزير للإمام أن ينفذه وله أن يعفو إن رأى توبة من الجاني .

وقد يكون التعزير حقا للأفراد كالقذف بغير زنى مثلا .

فهذا عند بعض الفقهاء يجوز للمقذوف بغير زنى أن يطلب من الإمام تعزير هذا القاذف له ، وله أن يعفو عنه فلا يطلب ، فتبين من ذلك أن التعزير يكون حقا لله ويكون حقا للعباد ويكون مشتركا بينهما .

وللإمام إن رأى عدم صلاح المجرم في العفو عنه من صاحب الحق أن يعزره هو لارتكاب الجريمة ، ولو عفا عنها صاحبها ، أما تنفيذ التعزير فإن ذلك للإمام إن رأى الأصلح التعزير وجب عليه أن يقيمه ، وإن رأى الأصلح ترك التعزير جاز له تركه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ، جاءه الأنصاري مخبرا له بأنه بلغ من امرأة غير الزنا فأخبره بأن الصلاة تذهب تلك السيئات ، ولكن مجيء

---

(١) الفروق جـ٤/صـ١٧٩ للقرافي ط. دار المعرفة بيروت .

الصحابي للرسول صلى الله عليه وسلم مخبرا له بذنبه دال على التوبة ، والتوبة على الصحيح تسقط كل العقوبات ، لقوله تعالي : ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا علي أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم** ﴾ .

وأصل العقوبات المقصود منها هو تطهير صاحبها وزجره عن ارتكاب مثل ذلك فإذا تاب قبل أن تنفذ فيه العقوبة وظهرت منه أمارات الصلاح لا داعي لإقامة الحد عليه لكونه تاب وارتدع ، إلا أنه يبقى ردع غيره بعقوبته هو ، ولكن مصلحة تركه بعد توبته قبل القبض عليه وبعد إظهار صلاحه، أرجح في نظري من معاقبته ليرتدع غيره ، لكون غيره بالنسبة له تبعا لأنه هو صاحب الجريمة، وصلاحه يمنع من إقامة العقوبة عليه .

وإن كان هناك مخالف يقول بوجوب إقامة الحد على من ارتكب جريمة حد ولو ظهر إصلاح مقترفها ، لكون النصوص قرنت أصحاب تلك الجرائم بعقوبتها و لم تقل إلا أن يتوب مثلا أو يظهر صلاحه .

فقال تعالى :﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ .

و لم يقل جل وعلا : إلا أن يتوبا .

وقال تعالى ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما** ﴾ الآية و لم يقل: إلا أن يتوبا ويظهر صلاحهما .

والذي يتضح لي في هذا الأمر أن صاحب الحد إن جاء مباشرة بعد ارتكابه الجريمة أقيم عليه الحد ، وإن تأخر عن الإمام حتى ظهر صلاحه وأعلن توبته و لم يبلغ الإمام أمره حتي صار من الصالحين ؛ فإن الإمام حينئذ لا يقيم عليه الحد ولا يبحث عن الإثبات عليه وإن كان قائل هذا القول قليلا .

ولكن الأدلة بمجموعها أظهرت لي هذا القول. ولا أقول إنه أصح من غيره وإن كان الظاهر عندي .

والعلم عند الله تعالى .

« التعزير قد يكون بما يؤلم النفس وبما يؤلم البدن أو بهما معا »

○ **تمهيد :**

من المعلوم أن كل عقوبة بدنية هي تؤلم النفس لكون جساسية البدن أشد تأثيرا في كثير من الناس لأنهم لا يحسون إلا بما يصل إلى أجسادهم من ألم .

كما أن هناك قلة من الناس تتأثر بالأمور المعنوية أكثر من تأثرها بالأمور الحسية ؛ وذلك لأهل العقل والعلم وللطبقة الواعية من الأمة .

لهذا جعلت الشريعة التعزير متنوعا حتي يعم كل أفراد المجتمع فمن علم أنه يتأثر بالمعنويات أكثر من الحسيات . كان تعزيره من جنس ما يظن تأثره به. فمن الناس من يختار الضرب والسجن عن أن يشهر به بين الناس ، أو يشتم .

أما من كانت نفسه هينة عليه لا يبالي بالشتم ولا بالهجران ولا التشهير فهذا لا بد من ضربه وحبسه حتى يرتدع .

والحاصل أن العقوبات التعزيرية منها ما هو بدني ومنها ما هو نفسي ومنها ما هو نفسي وبدني. فمن العقوبات البدنية الضرب لإيلامه البدن ونحوه. ومن النفسي التوبيخ والهجران والتهديد .

فكل هذه العقوبات ونحوها نفسية لا يتأثر البدن منها ولكن النفس تتعذب بها وهي أشد ردعا لبعض الناس من العقوبات المادية كالضرب مثلا .

ومن العقوبات التعزيرية ما يكون جامعا بين تعذيب البدن والنفس ، كالتعزير بأخذ المال فإنه عقوبة نفسية ولكن فقر الإنسان بعد غناه يسبب له تبعا – لعدم وجود نفقة – تعذيبا بدنيا لما يقاسي من الجوع المعذب للبدن .

كذلك السجن والحبس والنفي كلها عقوبات نفسية إلا أنها تسبب تعب

البدن فتكون نفسية وبدنية[1] .

وبهذا القدر أكتفي من غير أن أعطي للموضوع حقه كاملا إلا أني أقول: إن القرآن العظيم في تشريعه جمع كل ما من شأنه أن يصلح الأمة فقد قسم الجرائم إلى ثلاثة أقسام حاوية لجميع مصالح البشر أجمع ، رادعة كل المجرمين على اختلاف أنواعهم ، وأشمل ذلك التعزير حيث وكل للإمام وجعلت له فيه السلطة كاملة. إن شاء نفذه وإن شاء أخره وإن شاء جعله ضربا أو نفيا أو سجنا. ولكن في سبيل المصلحة وعدم الخروج عما حددته الشريعة في ذلك. .

وإني في الخاتمة إن شاء الله أعمل مقارنة بين الشريعة والقوانين الوضعية تظهر بها الحقيقة جلية لمن أرادها .

ثم أتبع تلك المقارنة بشمول القرآن لمصالح البشر أجمع وأنه يهدي للتي هي أقوم .

وبالله التوفيق .

* * *

---

(١) انظر هذا الموضوع في العقوبات في الشريعة الإسلامية لأحمد فتحي بهنسي صـ ١٥٣ .

الخاتمـــــة

« خاتمة البحث »

وتشمل مقارنة بين الشريعة الإسلامية وبين القوانين الوضعية، ثم بيان شمول القرآن لمصالح البشر بأمثلة منه ، ثم توصيات ، ونتائج البحث .

أولا : المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية :

○ **تمهيد :**

من المعلوم أن القائلين بأن الشريعة الإسلامية لا تصلح للعصر الحاضر – وأن التطور الحضاري والرقي المتمثل في الاكتشافات الحديثة والمهارات الصناعية مما أنتجته المدنية الحديثة من تشطير ذرة وزرع لقلب وصعود للسماء وإيجاد آلات دقيقة تصنع في الغالب ما يصنعه الإنسان مع سرعتها وجودة عملها– لا يبنون رأيهم هذا على دراسة علمية متعمقة ولا على حجج منطقية قائمة على مقدمات يقينية صادقة في الربط بين تلك المقدمات لكون الدراسة العلمية والمنطق يقتضيان الحكم بتفوق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية في جميع المجالات التي تخدم الأمن والاستقرار وتقليل الإجرام ومكافحته . وفي وضع العقوبة المناسبة لكل جرم وفي مراعاتها لظروف الجريمة والمجرم وفي سموها ، ومن تدبر في واصمي الشريعة بالقصور في علاجها للجرائم وفي وضعها للقوانين المسيرة لشئون الأمة ، فإنه يرى الواصم أحد فريقين :

فريق درس القانون ولم يدرس الشريعة الإسلامية قط .

وفريق لم يدرس القانون ولا الشريعة الإسلامية .

وكلا الفريقين ليس أهلا للحكم على الشريعة لجهله أحكامها جهلا مطبقا ، والجاهل بالأمر لا يصح حكمه عليه .

وفي الحقيقة أن الجاهلين للشريعة الإسلامية بنوا حكمهم عليها بعدم صلاحيتها للعصر الحاضر بقياس فاسد وليس على دراسة منظمة ، لكون الشريعة قديمة ، والقوانين الوضعية المستحدثة لا تمت بصلة إلى القوانين الوضعية القديمة ، لأن القوانين الحديثة مبنية على نظريات محدثة واعتبارات اجتماعية وإنسانية لم تكن لها وجود في القوانين القديمة .

ويظنون أن الشريعة الإسلامية من جملة تلك القوانين القديمة ، فيدمجونها في تلك القوانين زعما منهم أن الجميع سواء ولا يصلح للعصر الحاضر .

وهذا خطأ فاحش ووجه خطئهم أنهم سووا بين شيء من وضع البشر وبين شيء من وضع رب البشر . فهم في قياسهم هذا يقيسون بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف .

وبالنظر لنشأة كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية تظهر الفروق جلية بينهما .

وبذلك يتبين عدم صحة القياس بينهما لاشتراط المساواة في القياس بين المقيس والمقيس عليه .

فإذا انعدمت المساواة والتشابه فلا قياس وإن حصل قياس فهو باطل لعدم مشابهة الأصل بالفرع ولعدم وجود علة رابطة بينهما ولاختلاف الحكم .

فتبين بذلك الخلاف بين الشريعة والقانون وبعد تبيين الفروق بينهما أبين ما لكل منهما من ميزات على الآخر وأيهما أكثر حلا للمشاكل . وأعدل في أحكامه وأجمع لمصالح البشر .

○ أهم الميزات بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي :

الشريعة لم تأت لزمن دون زمن وقد وضعت للاستمرار والدوام وجاءت من عند الله كاملة ، أما القانون الوضعي فوضع لا للاستمرار ولا للدوام وإنما وضع لزمن محدد يتغير بعد مدة لكونه وضع حسب حاجة جماعة ، لذا ينشأ

ضئيلا محدود الفقرات لا يسع إلا قليلا من الأحكام ، ثم بعد ذلك يتطور شيئا فشيئا حتى يشمل كثيرا من أحكام الناس ، ولكن بعد مدة لا بد من تغييره، وذلك للأمور التالية :

أولا : كون الجماعة الواضعة له تراعي غالبا في صياغتها للقانون مصالحها الشخصية ، فإذا ما تغيرت تلك الجماعة وجاءت بعدها أخرى لا بد من تغيير القانون حسب مصلحة الجماعة الجدد وهكذا ، بخلاف الشريعة الإسلامية فإنها لم تولد طفلة ، وإنما جاءت من عند الله كاملة لا ترى في أحكامها عوجا ولا نقصا ، قال الله في حقها: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ [المائدة : ٣] . ولم تأت الشريعة لجماعة دون جماعة أو لدولة دون دولة أو لقوم دون قوم أو لرؤساء دون المرؤسين ، وإنما جاءت من عند الله للناس كافة على اختلاف مشاربهم وتباين عاداتهم وتقاليدهم .

ثانيا : ولقصر إدراك الواضعين للقانون تظهر تناقضات في كثير من فقراته ويهمل كثيرا من الأحكام .

والذي تخيله رجال القانون ولم يستطيعوا إدراكه هو الشريعة الإسلامية ، وأكبر دليل على ذلك أنك لا ترى حكما فيه نوع من العدالة والمعقولية إلا والشريعة سبقت في الحكم به والدعاء إليه ومن درس نشأة القوانين الوضعية يجدها متأثرة بالشريعة الإسلامية وبالأخص القانون الفرنسي الذي اعتمد فيه واضعه ، على تبصرة الحكام لابن فرحون المالكي . وإن كانوا غيروا كثيرا من الأحكام المأخوذة من التبصرة .

ثم إن الجماعة هي التي تلون القانون بأعرافها وتقاليدها وعبادتها أما الشريعة فلم تكن نتيجة لتطور الجماعة وتفاعلها وإنما هي ثابتة ، ومن أهم الفوارق بينهما لمن درس القانون والشريعة وتدبر في دراسته :

أ - **الكمال** : فالشريعة فيها جميع ما من شأنه أن يصلح العالم محببا فيه وموصوفا بأجمل صفاته وفيها جميع ما من شأنه يفسد العالم محذرا منه وموصوفا

بأبشع صفاته . أما القوانين الوضعية فهي قاصرة في ذلك كله . وتتشدد في غير محل الشدة وتلين في غير محل اللين .

ب – **الدوام** : فنصوص الشريعة الإسلامية لا تقبل التغيير ولا التبديل ، والأمثلة على ذلك كثيرة : منها نظرية المساواة ﴿ **إنا خلقناكم من ذكر وأنثى** ﴾ الآية . « **لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى** » الحديث . وقوله تعالى ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم** ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة المبينة أن الشريعة الإسلامية جاءت للاستمرار والدوام بخلاف القوانين الوضعية .

جـ – **السمو** : فالشريعة في قواعدها ومبادئها أسمى من المجتمع مهما تعلم وتمدن لكون واضعها علمه محيط بكل شيء ، وفيها من النظريات ما يكفل لها المستوى اللائق . بخلاف القوانين الوضعية فإنها لم توضع بهذا الشكل .

والآن وقبل الإتيان ببعض الحدود الإسلامية لأبين الحكم في تشريعها وعدل مشرعها ، أقول هذا البيت ، ووجه الشاهد منه مقارنة الشريعة بالقانون الوضعي :

ألم تر أن السيف ينقص قدره   إذا قيل هذا السيف خير من العصا

قد يقول شخص دارس للقوانين الوضعية ومثقف ثقافة عصرية ليست مدعمة بالشريعة الإسلامية: إن استشهادك بهذا البيت ومقارنتك بين الشريعة التي أنزلت قبل أربعة عشر قرنا . وبين قوانين وضعت في عصرنا الحاضر بعد كثير من الرقي والازدهار وبعد تطور العلم وفهم كثير من ظواهر هذا الكون التي كانت تخفى علينا ، لهو نوع من الجمود الفكري وعدم وعي لأحداث العصر الحاضر ومتطلباته .

والرد على هذا الاعتراض من أوجه :

– الأمة الإسلامية تحكم بنظام لا دخل لها في شيء من تشريعاته وليس لها إلا السمع والطاعة لكون نظامها منزلا من عند الله وجعل الحكم له وقرنه بالعبادة حيث قال جل وعلا ﴿ **ولا يشرك بعبادة ربه أحدا** ﴾ وقال جل وعلا :

﴿ **ولا يشرك في حكمه أحدا** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **إن الحكم إلا لله** ﴾ وقال جل وعلا : ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **لتحكم بين الناس بما أراك الله** ﴾ .

فالذي يحكم بغير ما أنزل الله ، إما أن يرى أن غير الإسلام أحسن من الإسلام وهذا كفر بالله تعالى لوصفه قانون الرب بعجزه عن حل مشاكل عبيده .

وإما أنه عاجز عن تطبيق الشريعة وهذه لن تكون خصوصا في حكام دهرنا لكونهم يقتلون كل من خالفهم ، فتبين أن إعراضهم ليس لخوفهم من المعارضة، وإنما يخافون لو طبق الإسلام حقا لأخذهم الإسلام بذنوبهم فهم لمعرفتهم بالإسلام لا يستطيعون تطبيقه خوفا على مراكزهم الدنيوية وهذا ذنب عظيم وضعف إيمان حيث يفضلون دنياهم على دينهم وتقويته .

والآن أعرض لك مقارنة بين عقوبة السرقة في الإسلام والقوانين الوضعية ، وكذلك عقوبة الزنا ، في كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ، وأيهما أردع للمجرم وأكثر تمشيا مع العدل والإنصاف ، ومع اتجاه العقوبة إلى الجريمة حيث تقطع من قطع وتقتل من قتل ... إلخ .

أما السرقة فهي معروفة وقد تقدم في فصل خاص تعريفها وشروط عقوبتها .

ولكن أبين هدي القرآن في ذلك بقوله تعالى : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآية . وذلك أن هذه اليد الخبيثة الخائنة التي خلقها الله لتتصرف وتكتسب في كل ما يرضيه من امتثال أوامره واجتناب نواهيه ، والمشاركة في بناء المجتمع الإنساني – مدت أصابعها الخائنة إلى مال الغير لتأخذه بغير حق ، واستعلمت قوة البطش المودعة فيها في الخيانة والغدر ، وأخذ أموال الناس على هذا الوجه القبيح ، يد نجسة قذرة ساعية في الإخلال بنظام المجتمع إذ لا نظام له بغير المال ، فعاقبها خالقها بالقطع والإزالة ، كالعضو الفاسد الذي يجر الداء لسائر البدن ، فإنه يزال بالكلية إبقاء على البدن وتطهيرا له من المرض ،

ولذلك فإن قطع اليد يطهر السارق من دنس ذنب ارتكاب معصية السرقة ، مع الردع البالغ بالقطع عن السرقة ، وتطهيره بذلك نص عليه البخاري في صحيحه بقوله: «باب الحدود كفارة» ثم ساق السند إلى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس فقال : « **بايعوني علي أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا** » وقرأ هذه الآية كلها « **فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا وعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه إن شاء عذبه وإن شاء غفر له** » .

وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح: « **فهو كفارة له** »نص صريح في أن الحدود تطهر المرتكبين لها من الذنب .

فإن قيل : أخرج الشيخان في صحيحيهما وأصحاب السنن من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم .

وفي رواية أخرى في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا .

والأحاديث بمثل هذا كثيرة جدا ، مع أنه علم من الشرع أن اليد فيها نصف الدية ، ودية الذهب ألف دينار فتكون دية اليد خمسمائة دينار . فكيف تؤخذ في مقابلة ربع دينار ، وما وجه العدالة والإنصاف في ذلك .

وكأن روح الإلحاد في بني آدم من قديم: ﴿ **وكان الإنسان كفورا** ﴾، فالمعري وغيره ممن كان يطعن فيهم كانوا يعترضون على شرع الله تعالى ومن جملة ما حكي عن أبي العلاء المعري قوله :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

وللعلماء على هذا الاعتراض أجوبة عديدة منها :

أن هذا اعتراض ملحد كما قدمنا من أن الشرع توقيفي .

ومنها ما رد به القاضي عبد الوهاب :

عز الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

ومن المناسب أن تلك اليد لما احتملت رذيلة السرقة وإطلاق ذلك عليها في شيء حقير كثمن المجن كان من الواضح المعقول أن تؤخذ في ذلك الشيء القليل الذي تحملت فيه هذه الرذيلة الكبرى .

أما القوانين الوضعية فلم تستطع أن تصل إلى هذه العقوبة وهي في عقوبتها على السرقة بين إفراط وتفريط ، لذلك لم تستطع مكافحة جريمة السرقة لعدم اتجاه العقوبة وبعدها عن الجريمة .

فجرائم السرقة في البلاد التي هي صانعة المدنية الحديثة لا تكاد تحصى ، مع أن هناك دولا أقل رقيا ومع ذلك فقد حققت بعقوبة القطع في جريمة السرقة انعدام وجود تلك الجريمة إلا في النادر .

والمال شقيق النفس وبه قوام الحياة الدنيا فإذا ما تركت أيدي المجرمين تبطش به وتعبث لأصبح آلاف الأيدي عاطلا بدون مأوى وبدون مأكل وبدون مشرب ، فرحمة بأولئك جعل على تلك الأيدي المحاولة شل حركة آلاف الأيدي القطع بشروط مخصوصة في المال والمجرم – وتطهيرا له من أدناس ذلك الذنب العظيم .

فظهر بذلك أن القطع في السرقة عقوبة ليست مجحفة ، والله بين ذلك في كتابه العزيز بعد أمرنا بالقطع في السرقة، فقال: ﴿ **جزاء بما كسبا** ﴾ أي هذا القطع هو الذي يناسب ذلك الجرم الذي هو السرقة .

وليس بعد بيان الله من بيان: ﴿ **أأنتم أعلم أم الله** ﴾ ﴿ **يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم** ﴾ الآية .

وبعد الكلام على عقوبة السرقة وتبيين كونها مناسبة لجرم صاحبها ، أنتقل

إلى عقوبة الزنا .

والزاني إما أن يكون بكرا أو ثيبا ولكل عقوبته المناسبة لجرمه وقد قدمنا ذلك في الفصل الأول من الباب الثاني فلا داعي لتفصيله هنا . وإنما المقصود هو تبيين اعتراض الملحدين على هذه العقوبة ورده .

فالملحدون يقولون : إن القتل بالرجم وحشي لا يناسب الحكمة التشريعية ولا ينبغي أن يكون مثله في الأنظمة التي يعامل بها الإنسان، وذلك لقصور إدراكهم عن فهم حكمه البالغة في تشريعه جل وعلا .

لكون الرجم عقوبة سماوية معقولة المعنى لأن الزاني حين ما يعمل جريمته يكون بذلك ارتكب أكبر جريمة عرفتها الإنسانية ، بهتك الأعراض وتقذير الحرمات والسعي في ضياع أنساب المجتمع بأسره ، ومن كان كذلك نجس قذر لا يصلح للمصاحبة ، فعاقبه خالقه الحكيم الخبير بالقتل لدفع شره البالغ غاية الخبث والخسة وشر أمثاله عن المجتمع وتطهيره من تلك القاذورة التي ارتكبها .

وجعل جل وعلا قتله أفظع قتل ، لأن جريمته أفظع جريمة ، والجزاء من جنس العمل .

وتشريع الحكيم الخبير جل وعلا اشتمل على جميع الحكم من درء المفاسد وجلب المصالح والجري على محاسن العادات ، ولا شك أن من أقوم الطرق وأعدلها معاقبة فظيع الجناية بعظيم العقاب جزاء وفاقا .

بخلاف القوانين الوضعية فإنها لم تراع هذه القاعدة بل أهملتها في كثير من الجرائم تأثيرا لرغبات المجتمع الفاسد، وتحقيقا لشهواته .

لذلك لا يعتبرون الزنا جريمة في حد ذاته ، إلا إن حصل بغير رضا أحد الطرفين أو في بيت الزوج مثلا ، وإن اعتبره بعض القوانين الوضعية جريمة فلا يعاقبون عليها معاقبة تردع، وعدم الحزم من القوانين في مثل هذه الجرائم سبب للعالم كثيرا من الويلات والدمار من تفكك أسر وضياع شعب وتفشي الأمراض

الجنسية يعلمها كل من درى عن تلك البلاد ، حتى إنه في إحدى الدول الأوربية سوق لبيع اللقطاء ، فيأتي الرجل أو المرأة فتشتري منه ما تشاء من الأطفال كأنه سوق غنم .

تلك نتائج المدنية الحديثة التي لم تأخذ بنظام السماء .

فالحاصل أن الشريعة الإسلامية وهي من قبل أربعة عشر قرنا لم تكن فيها ما يناقض العقل السليم والأصلح للأمة ، ولم يكن في القوانين الوضعية فكرة إصلاح أو تقعيد قاعدة ذات شأن في رقي المجتمع إلا والشريعة سبقت لذلك .

والمشاهدة دليلنا ، ولكن الأيدي الخائنة جادة في إبعاد المسلمين عن الإسلام لخطورة ذلك على الأعداء . وهو تمسك المسلمين بدينهم ، فلو تمسكوا بنظام القرآن في جناياتهم لعمهم الأمن والرخاء ولسادوا العالم أجمع .

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا   وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

ومع الأسف أنا كما قال الشاعر :

كفى حزنا أن لا مهاة لعيشنا   ولا عمل يرضى به الله صالح

والآن أوان الشروع في تبيين كون القرآن شاملا لمصالح البشر .

وذلك لكون المصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاثة:

الأول : درء المفاسد المعروف عند الأصوليين بالضروريات .

الثاني : جلب المصالح المعروفة عند أهل الأصول بالحاجيات .

الثالث : الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات المعروف عند أهل الأصول التحسينات والتتميميات .

وكل هذه الأمور الثلاثة هدى فيها القرآن العظيم للطريق التي هي أقوم الطرق.. .

فالأولى من المصالح : هي المحافظة على الجواهر الستة التي هي الدين

والنفس والعقل والعرض والنسب والمال .

فجعل من بدل دينه يقتل ومن قتل يقتل ومن تعرض للعقل بإزالته يحد أو ببعض منه بقدره وعلى النسب والعرض الحد المناسب وعلى السرقة كذلك وكل في الآيات .

والثانية وهي جلب المصالح : كقوله تعالى : ﴿ **فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله** ﴾. وقال تعالى : ﴿ **ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم** ﴾. وقال تعالى : ﴿ **وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله** ﴾ . وقال جل وعلا : ﴿ **إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** ﴾ .

ولأجل هذا جاء الشرع الكريم بإباحة المصالح المتبادلة بين أفراد المجتمع على الوجه المشروع ليستجلب كل مصلحته من الآخر ، كالبيوع والإيجارات والمساقاة والمضاربة ونحو ذلك .

والثالثة الجري على مكارم الأخلاق : قالت عائشة رضي الله عنها: أن خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن. وقال تعالى : ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ يدل مجموع الآية وحديث عائشة أن المتصف بما في القرآن يكون على خلق عظيم وذلك لعظم ما في القرآن من مكارم الأخلاق ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم** ﴾ الآية .

والله جل وعلا قال في سورة النحل: ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **ما فرطنا في الكتاب من شيء** ﴾ على أنه القرآن لا اللوح المحفوظ .

فالقرآن العظيم اشتمل على جميع أنواع العلوم ونبه على عجائب المخلوقات وملكوت السماوات وما قبل خلق البشر وما بعده وقصص الرسل وأممهم ودخول الجنة والنار وما فيهما ، ومراحل الإنسان وأطواره ، ولو تتبعنا ذلك بالتفصيل لوجدنا كل شيء مبينا في القرآن بنوع من أنواع البيان المعروفة .

وذلك إما بالنص أو بالإيماء والتنبيه أو بالمفهوم أو بغير ذلك من أنواع البيان التي تضمنها كتابه والسنة النبوية كلها دخلت في قوله تعالى : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾. والحلال كله دخل في قوله تعالى : ﴿ **ويحل لهم الطيبات** ﴾. والحرام كله دخل في قوله تعالى : ﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ .

وعلى كل حال فالقرآن العظيم أمر المسلم بكل خير ونهاه عن كل شر فعلمه كيف يعامل أمه وأباه وكيف يعامل أعداءه وكيف يبيع ويشتري وكيف يكون الإنفاق وكيفية الأكل والشرب والتوسط في ذلك حتى أنه علمه كيف يمشي في الطريق وعلمه الصدق والشجاعة وكيف تنظم الجيوش وكيف المعاملة مع الرب جل وعلا. وكيف تكون المحاورة والإقناع وطرق ذلك بأحسن ما يكون .

قال تعالى : ﴿ **واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا** ﴾ ثم أتبع حق الله بحق الوالدين لأنهما السبب بعد الله في إيجاده. ثم قال : ﴿ **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما** ﴾ . وقال تعالى : ﴿ **كلوا واشربوا ولا تسرفوا** ﴾ . وقال في حق معاملة الأعداء : ﴿ **ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم** ﴾. وقال تعالى : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾. وبين أن خطره على الأمة جمعاء ، وأذن بالحرب لمتعاطيه فقال تعالى : ﴿ **فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله** ﴾ الآية . أي ترك الربا، وقال في حق المسلم ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم** ﴾ ثم علل لذلك بقوله تعالى : ﴿ **إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا** ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات المبينة لكل ما يصلح المجتمع ويدعو لرقيه في الدنيا والآخرة .

وعلمنا أن الإقناع يكون بالأدلة الواضحة والبراهين الساطعة لا بالقوة والقهر . قال تعالى : ﴿ **اعبدوا ربكم** ﴾ ثم بين أنه المعبود هو وحده المستحق

للعبادة بالأوصاف التي وصف بها نفسه بعدها علما بأن هذا الأمر أول أمر في القرآن الكريم ، وأتبع ذلك الأمر بعد البراهين الساطعة على ألوهيته بالنهي عن الإشراك به ، وأتى بين هذين الإنشاءين أعني الأمر والنهي بالبراهين الدالة علي قدرته . ثم قال جل وعلا ﴿ **وإن كنتم في ريب مما نزلنا** ﴾ الآية . أي إن كنتم مكذبين فيما جئتكم به على لسان نبيي فأتوا بمثله، ولم يقل: لهم إن لم تؤمنوا به فأقتلكم أو فأعذبكم بكذا ، ولكن قال جل وعلا : فإن عجزتم عن الإتيان بمثله مع فصاحتكم وبلاغتكم وقدرتكم على التفنن في جميع الأساليب فأنتم ملوك ذلك .

فاعلموا أن الأمر ليس كما زعمتم وأنه من عند خالق هذا الكون وقد أوعد المكذب بالنار فاتقوا النار وصدقوا بهذا القرآن والنبي الكريم فلم يبق لكم عذر بعد هذا .

إن في طريقة القرآن هذه لسموا لا يفهمه إلا الذين لهم أذواق سليمة وثقافة عالية. فالقرآن دائما يخاطب أصحاب العقول النيرة والأبصار النافذة والأذواق الرفيعة. لكونه جاء من عند من أحاط علمه بكل شيء ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين . تعالى الله علوا كبيرا، فالقرآن أمره عجيب ! .

ومما يدل على شمول القرآن رده في سورة الرعد على الطبائعيين أو أصحاب نظرية داروين وغيرهم ممن ينكرون أن يكون للعالم فاعل مختار ، والله جل وعلا في هذه السورة يقطع عليهم جميع الطرق والأدلة التي يحتجون بها حتى يتركهم في موضع المعاند .

اعلموا أن البستان الواحد الذي حفرت فيه بئر واحدة وسقيت أشجار تلك البستان من ماء البئر المحفورة فيه تكون ثماره مختلفة في الطعم واللون فبعضها حلو لذيذ الطعم وبعضها مر خبيث الطعم لا يذاق وبعضها ثمره أحمر وبعضها ثمره أصفر .

وخوفا من أن يقول أولئك النافون: إن تلك الأرض بعضها غني بالمواد العضوية وبعضها فقير منها أو يقولوا: إن في بعض التربة ملوحة وفي بعضها الآخر عدم ملوحة ، بين أن الأرض مع اختلاف الثمار واحدة .

وكذلك بين أن الماء المسقي هذا البستان به ماء واحد حتى لا يقال: إن العلة في جودة بعض الثمار عن بعض عائدة إلى اختلاف ماء السقي .

قال تعالى مبينا ذلك ومعلمنا أن ذلك دلالة واضحة للعقلاء خاصة .

﴿ **وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾. لاحظ أنه قال: متجاورات خوفا من التفريق في التربة وقال: يسقى بماء واحد خوفا أيضا من التفريق في الماء. فتبين أن ذلك من قدرة الخالق وحده لا شريك له وأنه دلالة على قدرة الله لقوم يعقلون الأدلة ، وأن هذا العالم لم يخلق صدفة وإنما له خالق مختار هو الذي سير أمره .

وكذلك إخباره جل وعلا في أول سورة الروم ، بعد ذكر الروم وفارس أن بعض الناس سيصلون إلى علم بظواهر الحياة الدنيا ، ومن الغريب في ذلك أن الزمخشري في كتابه الكشاف أعرب هذا العلم بدلا من منفي فقال: لكونه علم تعلقه بظواهر الحياة الدنيا فهو كلا علم .

ولو نظرنا في الاكتشافات الحديثة كلها لوجدناها تتبعا لظواهر الحياة الدنيا ، ولا تعدو ذلك. أما ما وراء ظواهر الحياة الدنيا فلا علم لهم به ولذلك كان علمهم بدلا من منفي قال تعالى : ﴿ **الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون** ﴾ فيعلمون الأخيرة بدل من لا يعلمون .

وهذا الإعراب في غاية الجودة والدقة عندي لما فيه من البلاغة .

وأكتفي بهذا القدر وأنتقل إلى توصيات عامة .

« التوصيات التي لاحت لي أثناء بحثي كثيرة جدا »

« وأقتصر من تلك التوصيات على ثلاث »

الأولى : تقوى الله تعالى ومراقبته فإن ذلك أساس النجاح والفلاح للأمة والأفراد ، قال تعالى : ﴿ **إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا** ﴾ الآية. وقال تعالى : ﴿ **ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **واتقون يا أولي الألباب** ﴾ فبالتقوى تصلح الأمة وتزدهر بها شعوبها . وحقيقتها أن لا ترى حيث نهيت ولا تتخلف حيث أمرت .

الثانية : الوحدة ، فالوحدة هي التي بها تتكون الأمة وتقوى والمشاهدة في ذلك دليلنا فكم من دويلات صغيرة ضعيفة أصبحت دولة تهز العلم بأسره لاتحادها واجتماع كلمتها . والولايات المتحدة ليست ببعيدة عنا، فأصبحت بالاتحاد دولة من أقوى دول العالم. ودويلات أمريكا الوسطي في غاية الضعف والخذلان لعدم اتحادها ، مع أن القارة واحدة والمناخ واحد ، ولكن بالوحدة قويت تلك وبالتفرقة ضعفت تلك. قال تعالى : ﴿ **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** ﴾ . وقال تعالى: ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا** ﴾ الآية. فتبين أن بالنزاع الفشل وذهاب القوة وبالوحدة القوة والرقي والازدهار .

الثالثة : الحذر من الابتعاث للدول الخارجية غير الإسلامية بحيث لا يترك طالب يذهب لإكمال دراسته هناك إلا بعد التأكد من فهمه للدين الإسلامي وتسليحه بالعلم الشرعي بحيث إن لم يدخل أفرادا من تلك الدول في الإسلام يبقى على الأقل متمسكا بدينه .

أما إرسال من ليست عندهم حصانة علمية ولا معرفة بالدين للخارج فهو ضياع لدينهم لكون تلك الثقافة مملوءة بالسموم المميتة للروح الإسلامية وتعاليمها .

فالحذر الحذر من إرسال الشباب غير المتعلمين للدين إلى الخارج . فإن هذا في غاية الخطورة .

وقد خلصت من خلال بحثي إلى أمور أهمها ما يأتي :

أولا : كون الجريمة : هي المعصية عند الفقهاء وأما القانون الوضعي فالجريمة فيه هي أيضا مخالفة القانون .
وأما القرآن فالجريمة فيه أكثر ما تطلق على الكفر وقد وردت لمجرد الذنب أيضا ، فالاتفاق حاصل في تعريف الجريمة ، إلا أن القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية مختلفان فيما يسمى جريمة وما لا يسمى جريمة .

ثانيا : كون المسلم لا يقتل بالكافر قودا لوجود النصوص بذلك .

ثالثا : عدم وجود أدلة صريحة في القود بين الأحرار والعبيد وبعد بحث خلصت إلى عدم القود بينهما .

رابعا : عدم القود من السكران فيما جنى حال سكره شريطة كونه فاقد العقل بالكلية .

خامسا عدم قتل الوالد بولده إلا في حالة لا تحتمل أي لبس بأن يذبحه .

سادسا : عدم الجمع بين الجلد والرجم والاكتفاء بالرجم فقط للثيب الزاني .

سابعا عدم قبول شهادة القاذف مطلقا ولو تاب بالقرآن الكريم .

ثامنا : كون حد الخمر أربعين فقط لثبوت الضرب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وتحديد أبي بكر لذلك .

تاسعا عدم القتل بالتعزير مطلقا مهما كانت الجريمة .

عاشرا : عدم جواز التعزير لغير المعاصي وتسمية ذلك أدبا لكون التعزير

لا يطلق إلا على عقوبة معصية .

الحادي عشر: كون الضرب في التعزير لا يزاد فيه على عشرة أسواط .

وفي الختام أسأل الله جل وعلا أن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وأن يكون مرضيا ، وأطلب من الله أن يعلمني ما جهلت ويرزقني العمل بما علمت، ومن رأى خطأ في هذا البحث فإني شاكر له أن يبين لي ذلك الخطأ لأتداركه. وعلى كل حال فلا يخلو بحث ولا كتاب من أخطاء مهما كانت جودة الكاتب. قال تعالى : ﴿ **وما أوتيتم من العلم إلا قليلا** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** ﴾ . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

* * *

فهـرس المـراجـع

المراجـــع

١ - القرآن الكريم .

○ **التفاسير وعلوم القرآن :**

٢ - جامع البيان في تأويل القرآن ، الطبعة اليمنية المصرية وطبعة أحمد شاكر تأليف أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفي عام ٣١٠هـ .

٣ - أحكام القرآن ، الطبعة الأولي ، أبو بكر محمد بن عبد الله المتوفي عام ٥٤٣هـ .

٤ - أحكام القرآن ، الطبعة الأولي ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفي سنة ٣٧٠هـ .

٥ - أضواء البيان ، الطبعة الأولي ، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي المتوفي عام ١٣٩٣هـ .

٦ - الجامع لأحكام القرآن ، الطبعة الأولي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري المتوفي عام ٦٧١هـ .

٧ - تفسير القرآن العظيم ، طبعة عيسي البابي الحلبي ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير المتوفي عام ٧٧٤هـ .

٨ - مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) الطبعة الأولي ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفي عام ٦٠٦هـ .

٩ - فتح القدير ، الطبعة الثانية ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، المتوفي عام ١٢٥٠هـ .

١٠ - روح المعاني ، الطبعة الأولي ، شهاب الدين السيد محمود الآلوسي المتوفي

عام ١٢٧٠هـ .
١١ – الدر المنثور ، طبعة طهران ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفي عام ٩١١هـ .
١٢ – الكشاف ، طبعة الاستقامة بالقاهرة ، جار الله محمد بن عمر الزمخشري المتوفي عام ٥٢٨هـ .
١٣ – البحر المحيط ، الطبعة الأولي ، أبو عبد الله محمد بن يوسف أبو حيان المتوفي عام ٧٤٩هـ .
١٤ – البرهان في علوم القرآن ، الطبعة الثانية ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن بهادر الزركشي المتوفي عام ٧٩٤هـ .
١٥ – الإتقان في علوم القرآن ، الطبعة الثالثة ، السيوطى .
١٦ – تفسير النسفي ، ط . عيسي البابي الحلبي ، للعلامة أبي البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفى .
١٧ – في ظلال القرآن ، الطبعة السابعة ، للشهيد سيد قطب رحمني الله وإياه .
١٨ – إرشاد العقل السليم إلي مزايا القرآن الكريم ، ط. المدنى ، محمد بن محمد العمادي أبي السعود ، المتوفي سنة ٩٥١هـ .
١٩ – الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ط . المكتبة الشعبية ، بيروت ، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل المتوفي سنة ١٢٠٤هـ .
٢٠ – درة التنزيل وغرة التأويل ، الطبعة الثانية ، دار الآفاق الجديدة بيروت . لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي المتوفى سنة ٤٢٠هـ .
٢١ – دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، الطبعة الأولى ، الشيخ الأمين الشنقيطى .
٢٢ – منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ، للمؤلف السابق .
٢٣ – النبأ العظيم ، د . محمد عبد الله دراز .

٢٤ - أسباب النزول ، ط. الاتحاد بالقاهرة ، تأليف علي بن أحمد الواحدى النيسابوري المتوفي سنة ٤٦٨هـ .
٢٥ - التفسير والمفسرون ، الطبعة الثالثة ، د . محمد حسين الذهبى .
٢٦ - مقدمة في أصول التفسير طبعة ثانية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية المتوفي سنة ٧٢٨هـ .
٢٧ - طبقات المفسرين ، مكتبة وهبة بالقاهرة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى .
٢٨ - طبقات المفسرين ، مكتبة وهبة ، للحافظ شمس الدين محمد بن علي ابن أحمد الداودي المتوفي ٩٤٥هـ .
٢٩ - الإشارة إلي الإيجاز في بعض أنواع المجاز ، المكتبة العلمية للنمنكاني أبي محمد عز الدين عبد العزير بن عبد السلام المتوفي سنة ٦٦٠هـ .
٣٠ - تفسير المنار، ط الثانية دار المعرفة بيروت، تأليف السيد محمد رشيد رضا.
٣١ - صحيح البخاري بحاشية السندي ، طبعة عيسى البابي ، أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري المتوفي عام ٢٥٦ هـ .
٣٢ - الجامع الصحيح ، صورة عن طبعة استنبول ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري المتوفي عام ٢٦١ هـ .
٣٣ - الموطأ مع الزرقاني ، طبعة عام ١٣٥٥ هـ ، أبو عبد الله الإمام مالك ابن أنس الأصبحي المتوفى عام ١٧٩ هـ .
٣٤ - سنن أبي داود طبعة دار الحديث بحمص ، سليمان بن الأشعث الأزدي المتوفى عام ٢٧٥ هـ .
٣٥ - سنن الترمذي الجامع الصحيح طبعة المدني ، أبو عيسى محمد بن عيسى ابن سورة الترمذي المتوفى عام ٢٧٩ هـ .
٣٦ - سنن النسائي مع شرح السيوطي ، طبعة الأزهر بمصر ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى عام ٣٠٣ هـ .
٣٧ - سنن ابن ماجه طبعة عيسى البابي الحلبي . أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى عام ٢٧٥ هـ .

٣٨ – الجامع الصغير مع شرحه في القدير ، طبعة بيروت . جلال الدين السيوطي وشرح المناوي .
٣٩ – جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد طبعة عبد الله هاشم اليماني . محمد بن محمد بن سليمان الفاسي المغربي المتوفى عام ١٠٩٤ هـ .
٤٠ – تلخيص الحبير طبعة عبد الله هاشم اليماني ، الحافظ أبو لافضل أحمد بن حجر العسقلاني ، المتوفى عام ٨٥٢ هـ .
٤١ – سنن الدارقطني طبعة عبد الله هاشم اليماني ، الإمام على بن عمر الدارقطني المتوفى عام ٣٨٥ هـ.
٤٢ – شرح السنة للبغوى طبعة المكتب الإسلامي ، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي المتوفى عام ٥١٦ هـ .
٤٣ – نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار طبعة أولى ، محمد بن على بن محمد الشوكاني .
٤٤ – زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم ، ط . المدني . الحافظ الشيخ محمد الخضر بن مايأبي الجكني المتوفى عام ١٣٦٣ هـ .
٤٥ – جامع الأصول من أحاديث الرسول طبعة أولى . أبو السعادات مبارك محمد بن الأثير المتوفي عام ٦٠٦هـ .
٤٦ – السنن الكبري ، الطبعة الأولي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفي عام ٤٥٨هـ .
٤٧ – فتح الباري الطبعة السلفية والمؤيد . الحافظ أحمد بن علي العسقلانى .
٤٨ – شرح النووي علي صحيح مسلم ، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف ابن مري الخزامي المتوفي عام ٦٧٦هـ .
٤٩ – المستدرك الطبعة الأولي مع التلخيص . أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفي عام ٤٠٥ هـ .
٥٠ – سنن الدارمي طبعة الاعتدال عام ١٣٤٩ هـ . أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن التميمي الدارمي المتوفي عام ٢٥٥هـ .
٥١ – مسند الحميدي ، الطبعة الأولي . أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي

المتوفي عام ٢١٩هـ .
٥٢ - مسند الإمام أحمد بن حنبل ، طبعة المكتب الإسلامي ، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله المتوفي عام ٢٤١هـ .
٥٣ - تحفة الأحوذي شرح الترمذي الطبعة الثانية . عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري المتوفي عام ١٣٥٣هـ .
٥٤ - سبل السلام شرح بلوغ المرام . محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير المتوفي عام ١١٨٢هـ .
٥٥ - بلوغ المرام من أدلة الاحكام . الحافظ بن حجر أحمد بن علي العسقلانى .
٥٦ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، طبعة ١٣٥١هـ . إسماعيل بن محمد العجلوني المتوفي عام ١١٦٢هـ .
٥٧ - الخصائص الكبري ، طبعة أولي . جلال الدين السيوطى .
٥٨ - نصب الراية ، الطبعة الأولى . أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي المتوفي عام ٧٦٢هـ .
٥٩ - النهاية في غريب الحديث والأثر ، الطبعة الأولي . أبو السعادات المبارك ابن محمد الجزري (ابن الأثير) .
٦٠ - تدريب الراوي ، الطبعة الأولي . جلال الدين عبد الرحمن السيوطي .
٦١ - المقاصد الحسنة ، طبعة الخانجي بمصر . شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفي عام ٩٠٢هـ .
٦٢ - احكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، طبعة دار الكتب العلمية . أبو الفتح الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد المتوفي عام ٧٠٢هـ .
٦٣ - المنتقي شرح موطأ الإمام مالك . صورة علي الطبعة الأولي . تأليف سليمان القاضي أبي الوليد بن سعيد بن أيوب الباجي المتوفي سنة ٤٩٤هـ .
٦٤ - تنوير الحوالك ، طبعة المكتبة التجارية الكبري بالقاهرة . للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفي عام ٩١١هـ .
٦٥ - مشارق الأنوار علي صحاح الآثار ، طبعة دار التراث . للقاضي أبي الفضل عياض بن موسي بن عياض اليحصبي السبتي المالكي المتوفي سنة

٥٤٤هـ .

٦٦ – فتح المغيث شرح ألفية الحديث . مطبعة العاصمة بالقاهرة . للإمام الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى .

٦٧ – خلاصة تذهيب تهذيب الكمال . طبعة بيروت . للإمام العلامة الحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري المتوفي سنة ٩٢٣هـ .

٦٨ – خلاصة الكلام شرح عمدة الاحكام . الطبعة الثانية . فيصل بن عبد العزيز آل مبارك .

٦٩ – الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٨ للإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري المتوفي سنة ٦٥٦هـ .

٧٠ – تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ، لابن عراق الكنانى .

○ **الفقة :**

٧١ – المجموع شرح المهذب ، طبعة أولي . أبو زكريا محيي الدين النووى .

٧٢ – فتح العزيز شرح الوجيز ، طبعة أولي . أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي . المتوفي عام ٦٢٣هـ .

٧٣ – الأم ، مصورة عن طبعة بولاق . محمد بن إدريس الشافعى .

٧٤ – المدونة الكبري ، تصوير بيروت عن طبعة أولي . الإمام مالك بن أنس .

٧٥ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، طبعة ثالثة . أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفي عام ٥٩٥هـ .

٧٦ – المقدمات الممهدات ، طبعة أولي ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد المتوفي عام ٥٢٠هـ .

٧٧ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، طبعة أولي عام ١٣١٤هـ . فخر الدين عثمان بن علي الزيلعى .

٧٨ – الكافي في فقه أهل المدينة . طبعة أولي . تحقيق الدكتور ماديك . أبو

عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر .
٧٩ - المغني ، الطبعة السلفية ، والمؤيد . أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفي عام ٦٢٠هـ .
٨٠ - فقه الإمام سعيد بن المسيب . طبعة أولي . الدكتور هاشم جميل عبد الله .
٨١ - الشرح الصغير علي أقرب المسالك . طبعة المعارف بمصر . أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدرديري المتوفي عام ١٢٠١هـ .
٨٢ - الإنصاف في مسائل الخلاف . طبعة أولي ، عام ١٣٧٤هـ . أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي المتوفي عام ٨٨٥هـ .
٨٣ - الذخيرة ، الجزء الأول . طبعة أولي . شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء القرافي المتوفي عام ٦٨٤هـ .
٨٤ - الفروق ، صورة علي طبعة أولي . المؤلف السابق .
٨٥ - مختصر خليل في فقه الإمام مالك . خليل بن إسحاق بن موسي الجندي المتوفي عام ٧٧٦هـ .
٨٦ - مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، طبعة أولي . محمد بن محمد الحطاب أبو عبد الله المتوفي عام ٩٥٤هـ .
٨٧ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . طبعة عام ١٣٢٧هـ ، علاء الدين أبو بكر الكاسانى .
٨٨ - فتح القدير ، طبعة أولي عام ١٣٨٩هـ . محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المشهور بابن الهمام المتوفي عام ٨٦١هـ .
٨٩ - مجموع الفتاوي ، طبعة أولي ، بالرياض ، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، المتوفي عام ٧٢٨هـ .
٩٠ - إعلام الموقعين عن رب العالمين . طبعة النيل بمصر . شمس الدين محمد ابن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفي ٧٥١هـ .
٩١ - القوانين الفقهية ، للأحكام الشرعية ، طبعة بيروت ، عام ١٩٧٩م . محمد بن أحمد بن جزي الكلبى .
٩٢ - الفقه علي المذاهب الأربعة . طبعة أولي . لعبد الرحمن الجزيرى .

٩٣ – التعزير في الشريعة الإسلامية . الطبعة الخامسة . الدكتور عبد العزيز عامر .

كتب أصول الفقة :

٩٤ – البرهان ، الطبعة الأولي ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف إمام الحرمين الجويني المتوفي عام ٤٧٨هـ .
٩٥ – الأحكام في أصول الأحكام ، الطبعة للمعارف بمصر . أبو الحسن علي بن محمد التغلبي سيف الدين الآمدي المتوفي عام ٦٣١هـ .
٩٦ – المستصفي ، الطبعة الأولي ، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفي عام ٥٠٥هـ .
٩٧ – شفاء الغليل . الطبعة الأولي له .
٩٨ – المنخول ، الطبعة الأولي كذلك .
٩٩ – المحصول الطبعة الأولي . فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى .
١٠٠– أصول السرخسي . طبعة دار الكتاب العربي . أبو بكر محمد بن أحمد ابن أبي سهل السرخسي المتوفي عام ٤٩٠هـ .
١٠١– إرشاد الفحول . الطبعة الأولي . محمد بن علي الشوكانى .
١٠٢– الموافقات تحقيق الشيخ عبد الله دراز . أبو إسحاق إبراهيم بن موسي الغرناطي الشاطبي المتوفي عام ٧٩٠هـ .
١٠٣– شرح طلعة الشمس . طبعة الموسوعات . أبو محمد عبد الله بن حميد السالمى .
١٠٤– أثر الاختلافات الفقهية في القواعد الاصولية . الطبعة الأولي . الدكتور مصطفي سعيد الخن .
١٠٥– الآيات البينات علي المحلي الطبعة الأولي ، شهاب الملة والدين أحمد ابن قاسم العبادي المتوفي عام ٩٩٤هـ .
١٠٦– الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر ، محمد بن ادريس الشافعى .
١٠٧– شرح التنقيح ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى عام ٦٨٤هـ .

١٠٨- نشر البنود ، طبعة فضالة بالمغرب . سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم المتوفي عام ١٢٣٣هـ .
١٠٩- أصول الفقه ، طبعة دار الاتحاد العربي . محمد أبو النور زهير .
١١٠- مذكرة أصول الفقة ، طبعة الجامعة . فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله .
١١١- كتاب الحدود في الأصول ، طبعة أولي . أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي . تقدم .
١١٢- شرح الشيخ علي مراقي السعود . مخطوط . للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله .
١١٣- أصول الفقة ، طبعة دار بوسلامة تونس . محمد الطاهر بن زين العابدين النيفر .

○ **قواعد الفقة :**

١١٤- قواعد الفقة ، لابن رجب الحنبلى .
١١٥- الأحكام السلطانية لأبي يعلي الفراء .
١١٦- الأحكام السلطانية للماوردى .
١١٧- الأشباه والنظائر للإمام جلال الدين السيوطى .
١١٨- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية شيخ الإسلام .

○ **كتب الطبقات والتراجم :**

١١٩- سيرة النبي صلي الله عليه وسلم ، طبعة مكتبة الجمهورية . أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري المتوفي عام ٢١٨هـ .
١٢٠- سيرة النبي صلي الله عليه وسلم، طبعة أولي . لأبي الفداء إسماعيل بن كثير .
١٢١- سيرة الرسول صلي الله عليه وسلم لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب .
١٢٢- الإصابة مع الاستيعاب ، طبعة عام ١٣٥٨هـ . الحافظان ابن حجر العسقلاني وابن عبد البر النمري القرطبي .

١٢٣- طبقات الشافعية الكبري ، طبعة أولي . تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكى .
١٢٤- شجرة النور الزكية ، طبعة بالأوفست عن الأولي . محمد بن محمد مخلوف .
١٢٥- الفكر السامي ، طبعة عام ١٣٩٧هـ . محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي المتوفي عام ١٣٧٦هـ .
١٢٦- تاريخ التراث العربي ، طبعة الهيئة المصرية للكتاب عام ١٩٧٧م فؤاد سزكين .
١٢٧- تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر .
١٢٨- تقريب التهذيب له .
١٢٩- لسان الميزان له كذلك .
١٣٠- ميزان الاعتدال للحافظ الذهبي .
١٣١- طبقات الحفاظ للسيوطي .
١٣٢- وفيات الاعيان ، طبعة أولي ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان المتوفي ٦٨١هـ .
١٣٣- تذكرة الحفاظ ، طبع دار إحياء التراث العربي . أبو عبد الله شمس الدين الذهبي .

○ **معاجم اللغة :**

١٣٤- الصحاح ، طبعة دار الكتاب العربي بمصر . أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري .
١٣٥- القاموس المحيط ، مطبعة مصطفي البابي الحلبي . محمد بن يعقوب بن مجد الدين الفيروزآبادي المتوفي عام ٨١٧هـ .
١٣٦- المصباح المنير ، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومى المتوفى عام ٧٧٠هـ .
١٣٧- لسان العرب ، الطبعة الأولي . عام ١٣٠٢هـ . أبو الفضل جمال الدين محمد بن جلال الدين المعروف بابن منظور المتوفي عام ٧٧١هـ .

١٣٨- تاج العروس شرح القاموس للحافظ الزبيدي .
١٣٩- المنجد في اللغة والأعلام . طبعة ٢٢ .

○ **كتب النحو والبلاغة :**

١٤٠- حاشية الصبان علي الأشموني علي ألفية ابن مالك ، طبعة الحلبي . محمد علي الصبان ونور الدين علي بن محمد الأشمونى .
١٤١- مغني اللبيب ، طبعة لاهور . أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري المتوفي عام ٧٦١هـ .
١٤٢- ألفية ابن بونا مع طرتها (الاحمرار) طبعة أولي عام ١٣٢٧هـ . لمختار ابن سعيد المعروف بابن بونا المتوفي عام ١٢٢٠هـ .
١٤٣- التلخيص وشروحه ، طبعة الحلبي ، سعد الدين التفتازاني والخطيب القزويني وابن يعقوب المغربي وبهاء الدين السبكى .
١٤٤- خزانة الأدب في البديع ، طبعة عام ١٢٩١هـ . تقي الدين أبو بكر علي المعروف بابن حجة الحموى .
١٤٥- خزانة الأدب ولب باب لسان العرب ، للخطيب البغدادى .

○ **كتب القوانين والشريعة الإسلامية :**

١٤٦- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي ، الطبعة الخامسة ، لعبد القادر عودة رحمه الله .
١٤٧- جرائم الحدود في التشريع الإسلامي والقانون الوضعي ، طبعة أولى لمحمد عطية راغب .
١٤٨- الجريمة لأبي زهرة ، طبعة دار الفكر .
١٤٩- العقوبة لأبي زهرة .
١٥٠- فلسفة العقوبة له أيضا .
١٥١- الجرائم المخلة بالأخلاق والآداب العامة في التشريع الجنائي العراقي ، تأليف يعقوب يوسف الجدوع ، ومحمد جابر الدوري .

فهـــــرس المـوضـوعـــات

مطابع ابن تيمية بالقاهرة
هاتف : ٨٦٢٧٩٢ - ٨٦٤٢٤٠